

الشيخ حسين أحمد الخشن

ظواهر

لبست من الدين

إصدار

المركز الإسلامي الثقافي

مجمع الإمامين الحسين (ع)



ظواهر ليست من الدين

الشيخ
حسين أحمد الخشن

إصدار المركز الإسلامي الثقافي
مجمع الإمامين الحسين عليه السلام والحسين عليه السلام
لبنان - حارة حريك

المقدمة

إنّ الفراغ الفكريّ والروحيّ والعقائديّ الذي يجتاح الأوساط الشعبية وبعض الأوساط التي تدّعي العلم والثقافة والوعي دفع بهذه الأوساط وكمحاولة للخروج من مشاكلها الحياتية والعاطفية، أو حبّاً في «معرفة» المستقبل وما قد يعترض مسيرتها في الحياة من نجاح أو إخفاق، من فقر أو غنى وما ترغب في تحقيقه من الآمال والأمان وما شاكل ذلك.. دفعها للجوء إلى من توهموا أنّهم يحققون لهم أهدافهم فيما يرغبون بتحقيقه، فلم يحصدوا إلاّ الهواء، علماً بأنّ من لجأوا إليهم قد استطاعوا ابتزازهم مادياً إضافةً إلى اللعب على عقولهم وعواطفهم...

ومن هؤلاء من ادّعوا أنّهم «يؤاخون» الجنّ أو «يصادقونهم»، وأنّ هذه المؤاخاة والصدّاقة تخولّهم معرفة «علم الجن». وما علم الجنّ؟ لا أحد يدري!! أو من ادّعوا أنّهم من خلال معرفتهم بعلم الأفلاك، يستطيعون قراءة الماضي والحاضر والمستقبل، وهم لا يستطيعون معرفة ماذا يوجد خلف أبواب بيوتهم....

ومن المهازل في هذا المجال أنّ الفضائيات دخلت في اللعبة... فترى أحدهم يضحك على عقول المشاهدين، ويبيّن لهم قصوراً في الهواء، مع ممارسة عالية لفنّ الخداع في محاولة لإقناع المشاهد بصحّة ما يقول، وفاتورة هاتفه الجوّال تزداد في آخر الشهر أضعافاً مضاعفة....

وهكذا، هم من «يقرأون» الكفّ والمندل والفتجان أو «يكتبون» الأحراز بأشكالٍ ورسومات وطلاسم ليس لها أيّة أهميّة أو معنى معتبر...

إضافةً إلى ذلك، هناك ظواهر صار الاعتقاد بها راسخاً في مجتمعاتنا، كمثّل «الإصابة بالعين» وطرّد الإصابة من خلال «سكب الرصاص» أو «التداوي» بالقرآن بديلاً عن الطب الذي حقّق إنجازاتٍ راقيةً ومتقدّمةً على مستوى العلاج...

بكلمة، إنّ هذه الظواهر ليست من الدين في شيء، وقد أجاد سماحة العلامة الشيخ حسين الخشن في محاكمة هذه الظواهر مستندلاً بالبرهان العلمي بأنّها أكثرها وهمٌ لا دليل على صحّته وشرعيّته....

ونختّم بكلمة للفقير المجدّد المرجع السيّد فضل الله (رض): «فهؤلاء الذين يدّعون تسخيرهم للجنّ وضرب المندل يبيعون الرجال والنساء أحلاماً وأهمة، وكثيرٌ من الناس يعيشون الاستغراق في الوهم والخيال ويصدّقون من يضحك على عقولهم، لذلك نقول: احترموا عقولكم، ولا تجعلوا بعض الناس يعيشون على غيائكم... وإذا ما ابتلينا بمشكلة، فلنفكر كيف نحلّ المشكلة في الواقع، ولا نلجأ إلى هؤلاء لحلّها، لأنّ هؤلاء أنفسهم يلجأون إلى من يحلّ لهم مشاكلهم». ونحن في المركز الإسلامي الثقافي يسرّنا أن ننشر هذه الدراسة تحذيراً للأجيال الأئمة من الذين يحاولون التلاعب بالعقول، ولنرسم لهم ثقافة الوعي التي تقطع الطريق على الذين يحاولون ترسيخ التخلف في واقعنا...

والله الموفق والمسدّد

مدير المركز الإسلامي الثقافي

شفيق محمد الموسوي

رمضان 1432 هـ

آب 2011 م

تمهيد

إنّ الوظيفة التقليدية التي رُسمت لعلم الكلام هي قيامه بتأصيل العقائد الإسلامية وتصحيح الانحراف العقدي والوقوف بوجه كلّ محاولات التشويه والتحريف المقصودة أو غير المقصودة، هذا التحريف أو الانحراف الذي أصاب الرسائل السماوية بأجمعها، وأساء - مع مرور الوقت - إلى نقاء بعض المفاهيم الدينية وعكّر صفوها.

فالجمود الذي أصاب علم الكلام لقرون طويلة، لم يُفقد هذا العلم - فيما نعتقد - حيويّته الاجتهادية وقدرته الذاتية على التجدّد شكلاً ومضموناً وحسب، بل أضعف من وظيفته الأساسية في الرصد المستمرّ والعمل على حيطة الدين بمنع تسلّل المفاهيم الدخيلة أو اجتياح الأفكار المشوهة، وغربلتها وتصحيحها، ووضع الحدود الفاصلة بين الحقائق والأوهام، والمقدّس والنسبي، والثابت والمتغير.

إنّ انكفاء أو نأبي علم الكلام عن القيام بهذه المهمة المزدوجة: التجديديّة والرصدية، أدّى - في نهاية الأمر - إلى انكفاء الإسلام نفسه عن التأثير المطلوب والتغيير المرجوّ في واقع الأمة، وفَسَحَ في المجال أمام أمرين خطيرين وهما:

- 1- غزو الفكر الآخر واجتياحه لقطاعات واسعة من أبناء الأمة.
- 2- انبعاث الفكر السلفي المتحجّر محمّلاً ومعبّأ بكلّ هموم الماضي ومشاغله.

هذه الأجواء هيأت لانتشار جملة من المفاهيم العقدية المحرّفة والمزوّرة، التي تمّ تسويقها وترويجها بطريقة مغايرة لحقيقتها، ومضادّة لروح الدين ومقاصده وأهدافه.

ومردّد ذلك التحريف يعود إمّا إلى ما أقحمته أو أضافته الذهنية الشعبية الساذجة إلى تلك المفاهيم من عاداتها وتقاليدها وطقوسها الموروثة، مركّبة من ذلك ديناً ارتضته لنفسها، وإمّا إلى التشويه المتعمّد الذي طاول هذه المفاهيم. هذا التشويه الذي قامت به فئات عديدة من المتضرّرين من الدين الجديد ومفاهيمه الإصلاحية، فجهدوا للكيد به، وعملوا على تحريف مفاهيمه.

والحقيقة أنّ التحريف المذكور أخذ شكلين في الغالب:

أحدهما: استهداف المفاهيم الدينية الأصلية، أي أنّ المفهوم المستهدف له جذوره الدينية الثابتة قبل تعرّضه للتحريف المادي أو المعنوي.

الثاني: أن يتمّ استيلاد مفهوم ما خارج الفضاء الديني، ثم تجري محاولة إلباسه لبوساً دينياً.

في الشكل الأول من التحريف تبرز أمامنا جملة من النماذج، وقد تطرّقنا إلى ذلك بشيءٍ من التفصيل في كتاب «عاشوراء.. قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء»، واستعرضنا هناك عدداً من المفاهيم الدينية التي طالتها يد التشويه والتلاعب، كمفهوم القضاء والقدر، هذا المفهوم الإسلامي الأصيل، والذي تمّ تشويهه وتفسيره بما يرادف عقيدة الجبر، وكغيره من المفاهيم..

وأما الشكل الثاني من التحريف، فإننا نخصّص له هذه الدراسة، والتي نتناول فيها جملة من المفاهيم المزوّرة والاعتقادات الدخيلة.

إنّ هذه الاعتقادات أو الطقوس أو «الشعائر» التي سوف نتناولها بالبحث والدراسة هنا تضمّ مفردات من قبيل: التنبؤات الفلكية، نحوسة الأيام، الشاؤم أو الطّيرة، الرّقي والأحراز، الإصابة بالعين، الحظ والنّصيب، إلى غير ذلك من المفردات التي ينتشر الاعتقاد بها في مختلف الأوساط الشعبيّة وغير الشعبيّة على امتداد العالمين العربي الإسلامي، بل وفي كلّ أنحاء العالم، ويحاول الكثيرون إضفاء طابع ديني عليها.

والسؤال الذي يواجهنا: ما هو الموقف من هذه المعتقدات؟ هل إنّ لها واقعية ومصداقية، أم أنها مجرد أوهام وخرافات؟ هل يؤيّد العلم ويقرّها الدين؟ هل نؤمن بها ونرتّب الآثار عليها ونتحرّك في ضوئها، أو ننكرها ونرفضها، ونحاصر الأشخاص الذين يأخذون بها ونقاطعهم؟

وما تجدر الإشارة إليه أنّ هذه البحوث قد نُشر بعضها في وقت سابق على صفحات بعض الجرائد، ونشرتها أيضاً بعض المواقع الإلكترونية، وقد أعدنا النظر فيها، وأضفنا إليها أبحاثاً أخرى، تجميعها وإياها وحدة الموضوع، فكان هذا الكتاب الذي نقدّمه للقراء الكرام، سائلين الله العليّ القدير أن يجدوا فيه ما يوضح بعض المفاهيم الملتبسة ويضيء على بعض الطقوس المزوّرة والمعتقدات الدخيلة والمعيقة لنهوض الأمة وتطوّرها وأخذها بزمام التقدّم العلمي والتكامل الروحي، كما ونسأله تعالى أن ينفعنا بذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم، إنّه هو وليّ التوفيق.

حسين أحمد الخشن

27/ رجب/ 1432 هـ

في القواعد العامة

من الطبيعي وقبل البدء بدراسة المفردات المذكورة دراسة تفصيلية ومستوعبة، وقبل تبني أي موقف منها سلبياً كان أو إيجابياً، أن نركّز النظر على بعض القواعد العامة التي تحكم عملية البحث في هذه المفردات، وتشكل مدخلاً أساسياً لدراستها، كما أنّها توجّه الأنظار إلى كيفية التعامل مع هذه المعتقدات أو العادات وأمثالها، ممّا استجدّ أو قد يستجدّ...

هاتوا برهانكم

القاعدة الأولى: إننا عندما ندين بأمرٍ ونؤمن به، أو نتنكر له ونرفضه، فإننا لا نؤمن به مزاجياً أو لانسجامه مع مصالحنا وأهوائنا، ولا نتنكر له اعتباطاً، أو لأنّ الناس لا تقبله، فهذا أو ذاك ليس هو معيار الإيمان وعدمه، وإنّما المعيار هو الحجّة والبرهن، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111]، وثمة عبارة مشهورة على ألسنة العلماء تعبّر عن هذا المعنى خير تعبير، وهي قولهم: «نحن أبناء الدليل كيفما مال نميل»، إلّا أنّ السؤال المهم هنا: ما هو الدليل وما هي الحجّة في هذا المقام؟ هذا ما سيّضح في القاعدة الثانية الآتية.

ولكنّ ما أريد التأكيد عليه في هذه القاعدة هو أمران:

الأول: إنّ الأدلة - في بعض الأحيان - قد لا تسعف على الاعتقاد بلشيء والإيمان به، وفي هذه الحالة، لو أنها أسعفتنا على النفي والإنكار التزمنا بمفادها بدون حرج، وإن لم تسعفنا على الإثبات وعلى النفي معاً فليس لنا حينئذ أن نثبت أو ننفي، لأنّ الإثبات يحتاج إلى الدليل، وكذلك النفي، وإنما يتعين علينا والحال هذه إبقاء القضية في بقعة الإمكان، وقد قيل: «كلّ ما طرق سمعك فذره في بقعة الإمكان حتى يزودك عنه قاطع البرهان»⁽¹⁾.

الثاني: إنّ الأدلة التي يصحّ لنا الاعتماد عليها لا بدّ أن تكون موروثةً لليقين أو الاطمئنان، لأنّ الإسلام لا يقبل للإنسان أن يأخذ بالظنّ، فإنّ الظنّ ليس مصدراً صحيحاً للمعرفة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: 36].

الوحي والعقل والعلم

القاعدة الثانية: تتمحور حول بيان الدليل الذي يشكّل مرجعاً في المقام، حيث يصرّ البعض على اعتبار التجربة العلميّة وما توصّل إليه العلم من معطيات هي المرجعيّة الوحيدة في محاكمة هذه المعتقدات، وتبنيها أو رفضها، فتؤمّن بما آمن به العلم وتوصّل إليه، ونرفض ما رفضه، ونحن مع إيماننا بدور التجربة في الكشف عن بعض هذه المعتقدات وتكيدتها أو نفيها، إلّا أنّنا نرفض اعتبارها مرجعية وحيدة على هذا الصعيد، لأنّ بعض القضايا لا مجال لاختبارها من

(1) هذه لقاعدة منقولة عن ابن سينا، وما عثرنا عليه في بعض كتبه هو العبارة التالية: «فالتصواب أن تسرح أمثال ذلك - أي الغرائب - إلى بقعة الإمكان ما لم يدرك عنه قائم لبرهان»، (أنظر: ابن سينا، الحسين بن عبد الله (370-427 هـ)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور سليمان دني، دار المعارف، القاهرة - مصر، لا، ط، 1968م، ج 4 ص 160).

خلال الوسائل العلميّة التّقنيّة. والإخلاص للعلم واحترامه يفرض علينا أن لا نُقحمه فيما لا يستطيع بأدواته أن يبيّن فيه سلباً أو إيجاباً.

ولهذا يمكننا القول: إنّ ما يصرّح به البعض من أنّه ما دامت التجربة والاختبار العلمي لم يُثبتا وجود الجان-مثلاً، فإنّي أنكر وجوده، هو موقف غير صحيح من الناحية العلميّة والمنهجية، لأنّ للتجارب العلميّة حقلها الخاص الذي لا يصحّ تجاوزه، وهو عالم المحسوسات أو عالم الشهود، أمّا عالم الغيب والمجرّدات فلا يُختبر بالوسائل والأدوات العممية المعروفة، وإخضعه لذلك هو عمل غير منطقي ولا تفرضه قواعد العلم وضوابطه ومناهجه.

وفي المقابل، فإنّ الموضوعات العلميّة لا يمكن محاكمتها على أساس النصوص الدينية، كما قد يحلو للبعض من أهل التحجّر الذين يُشكّل النص مرجعيّتهم الأولى والأخيرة، بحيث يقدّم لنا - هذا البعض - الدين كبديل عن علم الطب، مثلاً، ويقترح عقاير ومعالجات لأمرض الإنسان، استناداً إلى بعض المأثورات، بحيث يكون علم الطب مبنياً على الأخبار والروايات، وليس على أساس البحث العلمي والجهد الإنساني، وربّما يذهب بعض الغلاة من الأخبارية في طرحه بعيداً، إلى درجة نفّي جدوى كلّ العلوم أو نفعها، لأنّ علم الحديث - بنظرهم - يُغني عن ذلك كلّّه، والوحي لم يدع شيئاً إلا وحّدثنا عنه. إنّ هذا التفكير لا يعبر عن اشتباه كبير في فهم وظيفة الدين فحسب، بل أخال أنّه قد ساهم في تأخير المسلمين على الصعيد العلميّ، لأنّه أورثنا زهداً، وربما استحقاراً لكافة العلوم والمعارف.

إنّ الإسلام يقدر كلّ العلوم التي تهدف إلى خدمة الإنسان، ويحترم كلّ التخصصات التي ترمي إلى تطوير الحياة بشكلٍ عام، انطلاقاً من أنّ رسول

الله ﷻ لم يُبعث ليكون طبيباً أو فلكياً، وإنَّما بعث هدياً ورسولاً.

وخلاصة القول: إنَّ لكلَّ حقْلٍ معرفيٍّ أدواته الخاصة ووسائله الإثباتية المنسوبة له، ولا يجوز الخلط بين علم وآخر، فعلم الغيب له أدواته الخاصة التي تكشف عنه، وهي أدوات ذات منهج يتفق مع طبيعة هذا العلم غير التجريبية، كما أنَّ عالم الحسِّ والشهود له أدواته الخاصة في إثباته والكشف عنه، وهي أدوات تعتمد على منهج تجريبي ولا يصحَّ إخضاعه للمنهج الأخباري.

أجل إنَّ بعض الحقول المعرفية قد يشترك في إثبات موضوعاتها كلٌّ من العلم والوحي معاً، كما في مقامنا، فإنَّ للعلم دوره في الكشف عن بعض تلك المعتقدات، ولكنَّ ثمة أمورٌ لا يستطيع العلم أن ينفيها أو يثبتها، وإنَّما يقف إزاءها حيادياً، إلا أنَّنا قد نمثلك وسائل إثبات أخرى قد يكون دورها الإثباتي فيما نحن فيه أكثر وضوحاً، وهذه الوسائل هي العقل والوحي، فالعقل هو المرجعية التي لا يسعنا تبني أي عقيدة إذا كن رافضاً لها، لكونها مصادمة لقواعده ومرتكزاته، والوحي هو الوسيلة التي يمكن الاعتماد عليها لإثبات أو نفي كلِّ المعتقدات التي لا يمكن للعقل أو العلم التوصل إلى إثباتها أو نفيها، وقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ: «إنَّ لله على الناس حجَّتَيْن: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول»⁽¹⁾.

لا يعلم الغيب إلا الله

القاعدة الثالثة: التي لا بدَّ من وضعها في الحسبان لدى دراسة المعتقدات أو الطقوس أو العادات المشار إليها في المقدمة والآتي بحثها بالتفصيل في ثنايا

(1) الكافي ج 1 ص 16.

الكتب هي قعدة: «أَنَّ عِلْمَ الْغَيْبِ هُوَ بِيَدِ اللَّهِ وَحْدَهُ»، ففي المنطق القرآني، يمثّل علم الغيب منطقة يختصّ بها الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: 59]، أما من عدا الله سبحانه فلا أحد يعلم الغيب، إلا مَنْ قد يَمُنُّ الله عليه ويصطفيه، فيطلعه على بعض المغيّبات ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ [الجن: 27].

ويبرز هنا خلاف بين العلماء في حدود المغيّبات التي يُطلع الله عليها الأنبياء والرسل ﷺ، وذلك بين من يرى أَنَّ الله أطلعه على كلّ المغيّبات، إمّا بحيث يكون لديه ملكة التعرّف على المغيّبات، ويكون علمه محيطاً بكلّ الأمور، كما يرى البعض بحيث لو أراد أن يعرف شيئاً لعرفه، كما يرى آخرون، وبين مَنْ يرى أَنَّ علم النبي ﷺ بالغيب محصور في حدود معيّنة مما ألهمه الله به ممّا يحتاجه في رسالته ومهمّته، فلا يعلم كلّ المغيّبات، كما يرى جمع آخر، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ الشُّوْءُ إِنَّ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 188]، أو قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا نَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: 102]، إلى غير ذلك من الآيات والروايات.

وبصرف النظر عن هذه الآراء وما هو الصائب منها، وإن كان القول الأخير - فيما نرى - هو الراجح وتساعد عليه الشواهد البرهانية والقرآنية، فإنّ الأمر الذي لا شك فيه أنّه وبسبب استثناء الأنبياء والمعصومين ﷺ لا يتسنى لأحد الاطلاع على الغيب والإخبار عنه.

وإنَّ التَّكيدَ على انحصار علم الغيب بالله وبمن يصطفيه من رسول، هو أمرٌ له أهميته الخاصة في مقامنا، لأننا بصدد دراسة جملة من «المعتقدات» التي يزعم أصحابها أنهم يكشفون عن الحوادث قبل وقوعها، أو يخبرون عن الأشياء الغائبة عن الأبصار من دون الاعتماد على الحواس أو الأسباب المعروفة والمألوفة، وتلقى هذه المزاعم صدقاً واسعاً وأذاً صاغية لدى جمهور عريض من الناس، ومما يزيد من رواج هذه الأفكار ويضاعف عدد المؤمنين بها: أنَّ لدى الإنسان تطلعاً غريزياً وفطرياً للتعرف على المغيبات وما ينتظره في مستقبل الأيام، ومرد ذلك إلى خوفه من المجهول وسعيه الحثيث لتفادي المخاطر والأضرار التي يمكن أن يتعرض لها، وهذا التطلع الفطري يتضمَّن - في حقيقة الأمر - اعترافاً بعجز الإنسان وضعفه، وإقراراً بمحدودية قدراته إزاء ما تخبئه له الأيام، كما لا يخلو من اعتراف ضمني بأنَّ ثمة مؤثرات غير مرئية في الحياة.

وقد لجأ بعض تجار الدين إلى استغلال هذا التطلع الغريزي واستخدام شتى الأساليب التمهوية التي توحى بقدرتهم على معرفة المغيبات في محاولة للكسب الرخيص والتعيش من خلال هذا الطريق. ولا يلجأ إلى استخدام هذه الأساليب - في الأعم الأغلب - إلا الفاشلون في الحياة الذين لم يحققوا نجاحاً أو حضوراً في ميادين العلم والعمل.

وقد كانت واحدة من مهام الأنبياء مواجهة هذه الظاهرة ومنع هذا الاستغلال الرخيص وهذا التمهوية والتلاعب بعواطف الناس ومشاعرهم، لأنَّه لا يستند إلا على تخرصات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان، والغيب لا يعلمه إلا الله، ولو أنَّه تعالى أراد لأحد أن يكون نطقاً عنه في الكشف عن المغيبات لكان أولى الناس بذلك هم الأنبياء عليهم السلام.

اعتماد منطق الأسباب والمسببات

القاعدة الرابعة: ضرورة رعاية القوانين الطبيعية، واعتماد منطق الأسباب والمسببات، لأنّ الكون برمته تُحرّكه - كما أراد الله - جملةً من القوانين، وتحكمه رزمة من المبادئ التي لا تتخلّف، ومن الطبيعي أن نتحرّك في هذه الحياة وفق هذه القوانين وبوحي من تلك المبادئ، وأن نقاد لها ونقرّ بنتائجها، وكلّ محاولة لتجاوز هذه القوانين أو القفز فوقها وتخطّيها ليست سوى محاولة للبقاء في مستنقع التخلّف والجهل، حتى لو تمّ تغليف تلك المحاولة بغلاف ديني وألبست لبوس القداسة، وأعتقد أنّ أبغ وأعظم جناية على الدين هي وضعه في مقابل السنن والقوانين الحاكمة على هذا الكون، وهذا ما حصل في تاريخ الأديان، ولا يزال يحصل إلى يومنا هذا، وأسوأ منه أن يتمّ تخطّي القوانين باسم الدين. وذلك عندما تربط الحوادث والأشياء كلّها بالله سبحانه بشكل مباشر ويُنكر لأسبابها التكوينية، لنكون أمام مسار كارثي، نتجت عنه جملة من النتائج المدمّرة على المستوى الحضاري، إذ غدا البعض منا يطلب النصر من الله سبحانه مباشرة دون أن يتكلّف عناء الإعداد والاستعداد، أو يطلب الشفاء منه تعالى دون الرجوع إلى الأطباء، لأنّ الله - بزعمه - بيده المرض وبيده الشفاء.. في تجاوزٍ لمنطق الأسباب والسنن الحاكمة. بل ربما اعتقد بعضهم أنّ اللجوء إلى تلك الأسباب منافٍ لصفاء الاعتقاد بوحدانية الله، وهنا مكنم الخطر. لأنّه عندما يتمّ تجاوز القوانين والأسباب بهدف اللجوء إلى الله بشكل مباشر، فذلك منهج خاطيء بالتأكيد، أمّا أن يتمّ تخطّي تلك القوانين باسم الدين بحجّة أنّ الرجوع إليها يند في صفاء العقيدة فتلك كارثة، لأنها تمثّل إساءة للدين وأهله وتضعه في مواجهة مباشرة مع قانون السنن ونظام التكوين.

ولهذا فثبت نقولها وبكل صراحة: إنّ واحداً من أخطر المفاهيم العقدية التي طاولتها يد التشويه والتحريف هو مفهوم التوحيد الأفعالي أو الفاعلي (ويُراد به أنّ الله تعالى هو الفعل والمؤثر في كلّ الكائنات والحوادث)، حيث تمّ تفسيره بطريقة مصادمة لسنّة رئيسة من سنن الله في الخلق، بل قر: مصادمة لأهمّ قانون ارتكزت عليه البشرية في نهضتها وتطوّرها، أعني به قانون العلية والمعلولية، المعبر عنه في بعض المأثورات الدينية بجملة: «أبى الله أن يُجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً»⁽¹⁾. إنّ هذا القانون الذي تدين له الإنسانية في حضارتها، قد تمّ رفضه من قبل بعض الفرق الكلامية الإسلامية الكبيرة، وذلك بزعم منافاته مع عقيدة التوحيد، لتكون النتيجة - بنظر هؤلاء - أنّك لو اعتقدت بأنّ النار هي سبب الإحراق أو علّة الحرارة فقد أشركت بالله وجعلت في الكون مؤثراً غيره والصحيح - في نظر هؤلاء - أنّ الذي أوجد الحرارة أو الإحراق هو الله ولا دخل للنار في ذلك إطلاقاً، غاية الأمر أنّ عادته تعالى جرت على إيجاد الحرارة عند وجود النار دون أن تكون هناك رابطة بين الأمرين، أعني النار والحرارة، أو الشمس والضيء! وهكذا فالإنسان إذا أكل حتى شبع، فإنّه لا يشبع بسبب الأكل، وإنّما شبع عند الأكل، وإذا كسر زجاجة فهي لم تنكسر بكسره، بل عند كسره، فالمسألة مسألة اقتران لا سببية، يقول بعض علماء الأشاعرة في منظومة له في العقيدة الأشعرية:

والفعل في التأثير ليس إلا	للوّاحد القهار جلّ وعلا
ومَنْ يقل بلطبع أو بالعلّة	فذاك كُفْرٌ عند أهل الملة
ومَنْ يقل بالقوّة المودعة	فذاك بدعي فلا تلتفت ⁽²⁾

(1) الكافي ج 1 ص 183

(2) أنظر: منهج الأشاعرة في العقيدة للدكتور لشيخ سفر الحوالي ص 32

وإنكر التأثير والسببية - بنظر هؤلاء - لا يقتصر على الظواهر الطبيعية والجمادات والحيوانات، بل يمتد إلى الإنسان نفسه، فإن أفعال هذا المخلوق العاقل ليست تحت قدرته ولا هو الموجد لها، بل لو اعتقد أحد أنه الموجد لما يصدر عنه من أفعال، سواء الطاعات منها أو المعاصي. فقد أشرك بالله وجعل له نداً. والصحيح عند هؤلاء أن الخالق لأفعال العباد هو الله. والعبد مجرد محل لها. يقول الشريف الجرجاني في شرح المواقف: «إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، والله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً... فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه: مقارنة لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري»⁽¹⁾.

إنّ هذا الاعتقاد الخاطيء الذي ينسف مبدأ العلية أدّى إلى اغتيال الإبداع لدى العقل، لأنّه تضمن دعوة صريحة لا لبس فيها إلى تجميد العقول عن التفكير في علل الأشياء وأسبابها، فليس عليك، بل ليس لك أن تفكر في علّة المرض أو الكسوف أو الخسوف أو غيرها من الظواهر الطبيعية، لأنّ علّة ذلك كلّها هي الله سبحانه، ولا رابطة بين الظاهرة وما يُرى من آثارها، فارتفاع حرارة المريض لا علاقة لها بالمرض، وإنّما هو محض تقارن اتفاقي، وهكذا الحال في سائر الأمثلة.

إنّ هذا المنطق إذا ما ساد في أمة من الأمم فلا تسأل بعد ذلك عن سرّ تخلفها وتقهقرها وتبدّد طاقاتها وتفشّي الجهل فيها. ولعلّ هذا هو ما حدا بأحمد أمين،

(1) شرح لمواقف: ج 1 ص 146

الكتب المصري المعروف، أن يتمنى عودة الفكر المعتزلي إلى الحياة الإسلامية، لأنه لو ظل سائداً، «لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم الضعف وشلهم الجبر وقعد بهم التواكل»⁽¹⁾.

القرآن وقانون العلية

والحقيقة أن نهوض الأمة لا يتوقف على استعادة مذهب الاعتزال أو الفكر المعتزلي. بل إنه يتوقف على إحياء المنطق القرآني واستحضاره، فإن هذا المنطق يؤكد وبوضوح على قانون العلية وإسناد الظواهر إلى أسبابها الطبيعية، والآيات القرآنية التي تسند الأفعال إلى ظواهر طبيعية أو إلى إرادة الإنسان كثيرة، ولا مجال لاستعراضها في المقام، وعلى سبيل المثال، فإن قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: 261]، يدل بوضوح على استناد نبات السنابل إلى نفس الحبة، وهكذا عندما نقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]، فإننا نستلهم منها صراحة قاعدة هامة وعامة مفادها: أن الإنسان هو الذي يصنع الأحداث ويغير مجرى التاريخ، وأنه ليس مجرد ريشة في مهبّ الريح. وقد عبّر عن هذا المعنى الحديث المتقدم المروي عن الإمام الصادق عليه السلام خير تعبير، قل عليه السلام - فيم روي عنه -: «أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح علماً...»⁽²⁾.

إن الغفلة القاتلة التي وقع فيها هؤلاء هو عجزهم عن المواعدة بين قانون العلية

(1) ضحى الإسلام: ج 3 ص 70

(2) الكافي: ج 1 ص 183

ومبدأ التوحيد الفعلي، فتخيّنوا أنّ معنى التوحيد المذكور هو أنّ الله سبحانه هو العلة المستقلة والمباشرة لكل الأحداث الكونية. الأمر الذي اضطرهم إلى رفض قانون السببية أو العبة، مع أنّ الاعتقاد بوحديته تعالى في الخلقية وجعل التأثير بيده، لا ينفي التأثير عن سائر العلل الطبيعية، لأنّ تأثير هذه العلل ليس على نحو الاستقلال بل هو يستند في نهاية المطاف إليه تعالى، فتأثيرها في طول تأثيره لا في عرضه، لأنّه سبحانه هو الذي أوجد فيها خصوصية التأثير، فجعل في النار خصوصية الإحراق وفي الشمس خصوصية الإشراق، وهكذا في سائر الأمثلة، ما يعني أنّ مبدأ العلية أو السببية ليس فقط لا ينافي التوحيد، بل يؤكّده ويتسجم معه تمام الانسجام.

بين التوكّل والتواكل

وغير بعيد من هذا السياق فقد حصلت غفلة أخرى عن المغزى الحقيقي لمبدأ التوكّل على الله والاعتماد عليه في كلّ الأمور، كطلب الرزق أو الشفاء أو إنجاب الأولاد أو تحقّق النصر، فقد خُيّل للكثيرين أنّ التوكّل يتنافى واللجوء إلى الأسباب الطبيعية، وهذا التخيل هو الذي مهّد لانتشار ثقافة الاستشفاء بالأحراز أو القرآن، وطلب الرزق أو النصر بمجرد الدعاء والتوسّل، وبعيداً من الأخذ بأسباب ذلك، مع أنّ المتأمل في سيرة المسلمين الأوائل قبل غيرهم، يدرك أنّ ما توصّلوا إليه من انتصارات على مختلف الجبهات وفي شتى الميادين العلمية والعسكرية والطبية... إنما كان ثمرة طبيعية لاعتمادهم على مبدأ العبة، فهم لم يفهموا من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾ [الشعراء: 80] أنّه دعوة إلى ترك التداوي بالطرق الطبيعية، وإنما فهموا أنّه يشفي من خلال الأسباب الطبيعية، كما سنوضح لاحقاً، وهكذا الحال في الرزق والنصر وطلب الولد...

فإن جعل هذه الأمور بيده تعالى لا يتدفى مع الأخذ بالأسباب، ولذا أمر سبحانه بإعداد القوة ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: 60]، وأمر النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام بالتداوي والتكسب، بل خرجوا بأنفسهم في طلب الرزق ومواجهة العدو..

النظرة التبخيسية للدنيا

ومن علامات وإمارات التشوّه المفاهيمي التي أشاعت روح الاتكالية وسمحت بتسرّب أو تغلغل المعتقدات والعادات التي تستغلّ الدين وتوظفه بطريقة سلبية وتحوّله إلى «دكان» للاتجار به: اختلال النظرة المتوازنة للدنيا والآخرة، واعتبار أنّ طلب علوم الدنيا لا يتناسب مع التدين ولا ينسجم مع التقوى، اعتماداً على رؤية مجتزأة لمفهوم الزهد، وقراءة خاطئة للمأثورات الدينية التي تزهد في الدنيا وتذمّ التعلّق بها، الأمر الذي أسّس لنظرة تفضلية بين علوم الدين وعلوم الدنيا، فعلم الدين - بناءً على النظرة التفاضلية - سواء ما يرتبط منها بالجانب المعرفي أو القانوني أو الأخلاقي، أشرف وأكمل من سائر العلوم، وهذه الفكرة وإن كانت صحيحة في الجملة وبشرطها وشروطها، بيد أنّ الأمر تجاوز حدّ التفاضل الذي يتضمّن اعترافاً بالاشتراك في الفضل مع ميزة للفاضل على المفضول إلى حدّ التبخيس من شأن سائر العلوم والتزهيد بها، حتى غدا الاشتغال بعلم الطب أو الفلك غير لائق بالإنسان الإلهي كما يعتقد صدر الدين الشيرازي...⁽¹⁾!

إنّ وأمام هذا النمط من التفكير الذي يبخس العلوم حقّها. ويهمّش دورها. لا يسعنا سوى القول: إنّ هذا مخالف لمنطق القرآن الكريم. الذي حارب الجهل

(1) الحكمة المتعلّية: ج 9 ص 199.

والخرافة، واعتنى بلعلم النفع ودعا إلى السير التأملي في الآفاق والأنفس، والنظر في كلّ المخلوقات، لاكتشاف أسرارها وخصائصها، فاتحاً بذلك الباب واسعاً أمام كلّ المعارف والعلوم النافعة للإنسان في دينه أو دنياه، وقد عبّرت عن هذه النظرة المتوازنة لِدُنْيَا والآخرة الكلمة المعروفة «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً وإعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»⁽¹⁾، وفي الحديث النبوي: «العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان»، وفي حديث آخر عن علي عليه السلام: «العلوم أربعة: الفقه للأديان، والطب للأبدان، والنحو للسان، والنجوم لمعرفة الزمان»⁽²⁾.

إنّ الغفلة عن هذه الحقيقة والتشوّه الذي أصابها، أساء للإسلام وأثر في شكل سلبّي على واقع المسلمين.

الأسباب النفسية

وربطاً بقانون العلّية المشار إليه، فإنّ علينا أن لا نغفل عن أنّ بعض الأسباب التكوينية، قد لا تكون واضحة لنا ولا بادية للعيان، بل ربما كانت خافية أو مجهولة، وتبدّي مع مرور الزمن والتطوّر العلمي.

ومن هذه الأسباب التي من المفيد التنبيه عليها في مقامنا، والتي قد تنكشف بعض الألغاز الآتية بالالتفات إليها: العوامل النفسية والمؤثرات الروحية، والتي بدورها قد يكون لها تأثير مباشر على صحة الإنسان الجسدية واستقراره العام،

(1) اشتهر على الألسن نسبة هذه الكلمة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، لكن الشيخ الصدوق قد أوردها في كتاب «من لا يحضره لقيه» ج3 ص156 بصيغة: «روي عن العالم عليه السلام»، ورواه الخرز لقمي في كفاية الأثر ص228 بسنده إلى الإمام الحسن عليه السلام فيما قاله في مرض موته، ولم أعرّ عليها منسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

(2) بحار الأنوار ج1 ص218

على اعتبار أنّ ثمة ترابطاً واضحاً وجلياً ومثبتاً من الدحية العميّة بين الوضعية النفسية للإنسان وبين الجهاز العصبي، وأي تأثير سلبي للجهاز العصبي بفعل التوترات النفسية سوف ينعكس سلباً على جهاز المناعة لدى الإنسان ما يجعله عرضة لفتك الأمراض، ألا ترى أنّ بعض المرضى إذا أُحيط خبراً بأنّ لديه مرضاً عضالاً وخطيراً، فإنّ ذلك يؤثّر بشكل سلبيّ على صحّته، وقد يؤدي ذلك إلى استسلامه للمرض وانهزامه أمامه، ما قد يسرّع في اقتراب أجله، ولذا يعتمد بعض الأطباء إلى إخفاء أمر المرض عن المريض في بعض المراحل التي يكون فيها المرض قد تمكّن من الجسم ولا ينفع معه العلاج كثيراً، ما يعني أنّ إخبار المريض بالأمر سيكون مضرّاً بحاله وليس مساعداً على تغلبه على المرض وتمثله للشفاء..

والحالات النفسية كما تؤثر سلباً على صحّة الإنسان فإنّها تؤثر عليها إيجاباً، ومن هنا نفهم ما يحصل أحياناً من أنّ المبتلى بوجع الرأس - مثلاً - وحيث يتعسّر في بعض الحالات إعطاؤه الدواء المناسب لذلك، فإنّه لو أُعطي من قبل الطبيب أو الممرّض أو غيرهما حبة أخرى لا علاقة لها بوجع الرأس، بل ليست دواء أصلاً، مع إيهامه أنّها هي حبة الدواء التي يأخذها فإنّها قد تترك أثراً إيجابياً على صحّته معدلاً لنفس الأثر الذي تتركه حبة الدواء.

وفي ضوء ذلك، يتّضح سرّ التأثير الذي تتركه بعض الأمور الآتية التي لم تثبت واقعيتها، سواء أكان تأثيراً إيجابياً، كما في الاستشفاء بآيات القرآن أو الرقى لمن يؤمن بذلك ويعتقد به، أو تأثيراً سلبياً، كما في تأثير الشخص المعتقد بصية العين أو نحوسة الأيام في حل نظر بعض العيون إليه، أو مسيره في بعض الأيام التي يعتقد بنحوستها، إنّ هذه الأمور وإن لم تثبت واقعيتها إلا أنّ ذلك لا يمنع من

تأثيره بسبب قناعة الشخص بمؤثريتها م يجعله مهياً نفسياً للتجوب والتفعل معها.

في الخلاصة

وفي ختام الحديث عن القواعد العامة، لا بدّ من التأكيد على أنّ موقفنا الراضل لبعض الاعتقادات والعادات والشعوذات الآتية يرتكز على عدة عناصر:

أولاً: إنّ السّير في هذه الطرق فيه تعطيل للقوانين وتهرّب من المسؤوليات ومحاولة إلقاء اللائمة على الغير، كما ويعكس ذلك روحاً تكالية انهزامية تميل إلى الدّعة والكسل، وغير خفيّ على من قرأ كتاب الله قراءة تدبّر ووعي أنّه دعا إلى السّير وفق منطق السنن، واعتماد قانون العلية القاضي بأنّ لكلّ مسبب سبباً، ولكلّ معلول علّة، سواء على المستوى الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي، فضلاً عن النظام الكوني برّمته.

وفي ضوء ذلك يتّضح أنّ انتشار هذه الظواهر وتفشّيها في المجتمع - أي مجتمع - يعبر عن حالة مرضيّة تكشف عن ضعف الإيمان أو تدني المستوى الثقافي والعلمي لدى أبنائه.

ثانياً: إنّ في اعتماد هذه الأساليب واللجوء إلى هذه الشعوذات تجميداً للعقل الذي اختص الله به الإنسان، وأراد له أن يتحرّك وفق مدرّكاته، وفي الحقيقة، فإنّه يمكنني القول: إنّ هذا أحد مصاديق هدر العقول، كما أنّه هدر للأموال والأوقات دون جدوى.

ثالثاً: إنّ اللجوء إلى هذه الأساليب يشكّن استخفافاً بالدين، واستغلاًلاً رخيصاً له، على اعتبار أنّ غالبية هؤلاء الذين يلجأون إلى هذه الأعمال يحاولون إضفاء

صبغة دينية وشرعية على أعمالهم، ويحاولون ربط تصرفاتهم بالدين ونصوصه المقدسة.

ومن هنا، فإنّ من اللائق بالمؤمن أن يكون أبعد الناس عن اللجوء إلى مثل هذه الشعوب. لمنافاتها للنصوص الدينية، ولمجافاتها لروحية التسليم لله سبحانه وتعالى في كلّ الأمور، هذه الروحانية التي تمنح المؤمن الاستقرار الداخلي والاطمئنان النفسي والرضا بما قسمه الله له.

انتشار هذه المعتقدات

إنّ الاعتقاد بهذه الأمور التي ستتناولها بالدراسة التفصيلية ليس أمراً جديداً على واقعنا، بل له جذور قديمة لدى مختلف الأمم والشعوب، فقد عرفه العرب في الجاهلية ومارسوا الكثير من هذه الأمور كما عرفه الغربيون في القرون الوسطى، وما قبلها، حيث كانت «كلّ الطبقات من سكان بيزنطيا تؤمن بالسحر والتنجيم والتنبؤ بالغيب والعرافة والاتصال بالشياطين والتمايم ذات القوة المعجزة»⁽¹⁾. ولا تزال هذه المعتقدات منتشرة إلى يومنا هذا لدى مختلف الشعوب رغم تطوّر الإنسان وتقدّمه.

وفيما يلي من أبحاث ستتوقّف عند أهمّ المفردات التي لا صلة لها بالدين، لنناقشها وندلل على وهنها وضعفها وعدم ارتباطها بالدين لا من قريب ولا من بعيد.

(1) قصة الحضارة: ج 14 ص 173، هناك نصّ هم لـ «ول وايرن ديورنت» أكثر تفصيلاً من النص المذكور أعلاه، يتحدّث فيه عن انتشار هذه لمعتقدات في أوساط النخبة فضلاً عن عامة الناس وذلك في القرون الوسطى في أوروبا، راجع الملحق في آخر الكتاب.

المفردة الأولى

التنبؤات الفلكية واستطلاع المغييات

ربما يهتأ للإنسان أنَّ التقدّم العلمي والتراكم الثقافي والمعرفي الذي بلغ الذروة، واستطاع أن يفكّ الكثير من الرموز ويوضح العديد من الألغاز والأسرار في هذا الكون لا بدّ أن يساهم في تراجع - إن لم نقل تلاشي - جملة من العادات والطقوس البالية، ومنها: عادة التنجيم والتنبؤ بالأحداث قبل وقوعها، والتي تولّاهها جماعة من الناس شكّلوا ظاهرة بارزة في التاريخ الإنساني عموماً والإسلامي تحديداً، وحملوا أسماء وعناوين متعدّدة من قيس: المتنبّين، والمنجّمين، والكهنة، والعرافين... إلى غير ذلك من العنوين والتسميات التي كان لأصحابها مكانة عالية ومرموقة عندما كان الجهل مستحكماً والأمية متفشية، هذا ما كنّا نتوقّعه وما يُخيّل إلينا، إلا أنّ الأمر سار ويسير على عكس التوقّعات، فالظاهرة المذكورة ورغم التقدّم العلمي تنتشر يوماً بعد يوم، ولم يساهم تقدّم البشر على الصعيد العلمي والثقافي في تحجيمها، بل ازداد جمهورها، وابتكرت أساليب جديدة في التنبؤ بالمغييات، وقد ساهمت وسائل الإعلام والإعلان في تعميمها على نطاق واسع، حتى أصبحنا اليوم أمم «نجوم» من المتنبّين الذين سوّقتهم الفضائيات، وغدا لكل واحد منهم جمهور عريض يرجعون إليه ويستفتونه حول ما تخبئه

لهم الأيّم ويتنظرونهم في قدم الزمن. فيم يتّصل بحياتهم الشخصية والعائلية والاجتماعية... وعمّا سيحدث على المستوى السياسي والاقتصادي... ويحكى أنّ بعض كبار السياسيين يعتمدون على بعض العرافين في معرفة مستقبلهم السياسي والشخصي، بل ربما يحكى ذلك عن بعض الأطباء وغيرهم من حملة الشهادات الجامعية.

والسؤال: كيف نفّسر هذه الظاهرة؟ وكيف نفهم هذا الإقبال من بعض المتعلّمين وبعض المتديّنين فضلاً عن غيرهم على هؤلاء العرافين والمنجّمين؟ وهل يمكننا الاعتماد على تنبّؤات العرافين والمنجّمين والسّحرة، أو الذين يقرأون الفنجان أو الكف أو القرآن الكريم وغيرهم، ممن يدّعون المعرفة بمصير الناس، أو بالأحداث التي ستقع في مستقبل الأيّم. وتصديقهم فيما يخبرون عنه ويتوقعونه من أحداث، أو أنّه لا يصحّ الاعتماد على إخباراتهم، لأنّها ليست سوى تخرّصات ورجم بالغيب وقول بغير علم؟

سبب انتشار الظاهرة

فيما يرتبط بهذه الظاهرة وسرّ انتشارها حتى في أوساط المتعلّمين، فإنّنا لا نجد سبباً مقنعاً لذلك، سوى قلق الإنسان على مستقبله. وتطلّعه إلى ما تخبّئه له الأيام من مخاطر وما ينتظره من مفاجآت أو يواجهه من تحدّيات... إنّ هذا القلق يُحفّز الإنسان ويدفعه إلى استطلاع المغيّبات بشتى الطرق والوسائل، وإنّ ضعف الإيمان بالله، بما يختزنه الإيمان من الرضا بقضائه وقدره تعالى والتسليم بما قسمه لعباده، سوف يزيد من قلق الإنسان وتطلّعه للتعرف على الأحداث التي تنتظره، ولا سيّما فيما يكيد له الآخرون، فهذه الظاهرة إذن تشكّل علامة

ومؤشراً على ضعف الإيمان الحقيقي، لأن المؤمن حقاً ومع أخذه بقانون الأسباب والمسببات وعمله بقاعدة الحيطة والحذر فإنه يوطن نفسه - باستمرار - على الرضا بما قسمه الله له، ويطلب من الله أن يعينه على ذلك: «وَرَضْنِي مِنَ الْعَيْشِ بِمَا قَسَمْتَ لِي»⁽¹⁾، ولسان حاله على الدوام: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: 51]

أصناف المتنبئين

ثم إنه وقبل الحديث عن موقفنا من هذه الظاهرة، لا بد لنا أن نشير إلى أن المتنبئين، ليسوا صنفاً واحداً، بل هم أصناف مختلفة تتنوع وتتعدد بتعدد مصادرهم التي يستندون إليها في إخباراتهم، وإليك أهم هذه المصادر:

1 - الإلهام، فإن بعضهم يدّعي إلهاماً خاصاً رأى بموجبه صورة حدث من الأحداث في حال اليقظة، كأن يرى صورة طائفة تسقط، أو نار تشتعل، أو دماء تسيل...

2 - فراسة العين، حيث يعتمد بعض الأشخاص ممن يمتلكون فطنة وذكاء إلى التعرف على أحوال الآخرين، وتقييم أدائهم من خلال التأمل في سمات وجوههم وتعبيرات أجسادهم، مما يُعرف اليوم بلغة الجسد.

3 - الاتصال بالجنّ، وهو ما قد يُسمى بالكهانة، والتي كانت شائعة في الجاهلية. والكاهن في اللغة هو الذي يُخبر عما هو كائن في مستقبل الزمان⁽²⁾، وقد يطلق على الكاهن اسم العراف، وقيل: العراف كالكاهن إلا أن العراف

(1) من دعاء السحر للإمام زين العابدين عليه السلام.

(2) أنظر: النهاية لابن الأثير ج 4 ص 215

يختص بمن يخبر عن الأحوال المستقبلية، والكهن بمن يخبر عن الأحوال الماضية⁽¹⁾، ومستند العرّاف أو الكاهن في إخباراته هو التواصل مع الجن. وقد قيل: الكهانة: هي عمل يوجب طاعة الجان للكاهن.

4- الاستناد إلى حركة النجوم، واستنباط أحوال الناس لجهة الصحة والمرض، السعادة والشقاء، الغنى والفقر، على ضوء اختلاف الأوضاع الفلكية، أو وضعية الطالع، ويطلق على الذي يمتهن ذلك اسم المنجم.

5- قراءة الفنجان أو الكفّ أو ورق خاص نظير ورق «الشدة»، واستطلاع حال الشخص وما ينتظره من خلال ذلك، ونلاحظ أنّ هذه الأمور ولا سيما الأخيرة منها - أعني الاستناد إلى الورق في التعرّف على مستقبل الأشخاص - منتشرة في زماننا، حتى أنّ بعض الفضائيات تخصّص لذلك برامج أسبوعية، يتولّى خلالها بعض المتنبّين التواصل مع الناس تليفونيا والكشف عمّا ينتظرهم أو قد يواجههم.

وقد أشارت بعض الأخبار إلى تنوّع المصادر التي يستند إليها المتنبّون، ففي الحديث الذي رواه الطبرسي في الاحتجاج، سأل الزنديق أب عبد الله عليه السلام: فمن أين أصل الكهانة ومن أين يخبر الناس بما يحدث؟ قال: «إنّ الكهانة كانت في الجاهلية في كلّ حين فترة (انقطاع) من الرسل، وكان الكاهن بمنزلة الحاكم يحنكمون إليه فيما يشتهه عليهم من الأمور، فيخبرهم بأشياء تحدث، وذلك من وجوه شتى: فراسة العين، وذكاء القلب، ووسوسة النفس، وفطنة (أو فتنة) الروح مع قذف في قلبه..»⁽²⁾

(1) مصباح الفقه ج 1 ص 634.

(2) الاحتجاج للطبرسي ج 2 ص 81.

وقل ابن الأثير في النهاية: «وقد كن في العرب كهنة... فمنهم من كن يزعم أن له تابعا من الجن ورتباً يلقي إليه الأخبار، ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات وأسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله، وهذا يخصونه باسم العراف، كالذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوها...»⁽¹⁾.

وبعد التعرّف على مصادر المتنبّئين، فإنّ الأسئلة التي تواجهنا هي:

أولاً: هل أنّ هذه الطرق تُعتبر مصادر سليمة وموثوقة للمعرفة والاطلاع على المغيبات؟

ثانياً: هل يجوز لهؤلاء أن يتنبّؤا ويتحدّثوا بما يزعمون أنّهم عارفون ومطلعون عليه؟

ثالثاً: هل يجوز لنا تصديقهم والرجوع إليهم وترتيب الآثار على أقوالهم؟

الإلهام والإيحاء

أمّا الطريق الأول: وهو الإلهام، فلا يمكن الوثوق به والاعتماد عليه في استطلاع الغيبات، لأنّ الشخص الذي يدّعي الإلهام ورؤية صور معيّنة حتى لو كان موثقاً وصّدق فيما يزعم أنّه يراه أو ينقذح في ذهنه أو يلمع في مخيلته من صور، إلّا أنّه ليس ثمة ما يؤكد واقعية هذه الصور، بمعنى مطابقتها للواقع، ومن المحتمل جداً أنّها مجرد انفعالات نفسية وتهيؤات خاصة، وفي أحسن الأحوال، فإنّها تجربة شخصية وليس لنا أن نتوثق من صدقيّتها، وهي ليست أحسن حالاً مما يراه الصوفي مثلاً، والذي لا يعدو كونه تجربة شخصية، ليس بالإمكان التوثق

(1) النهاية في غريب الحديث ج4 ص215.

من صدقيتها، إلا بأن نرى ما يراه، ما يعني أن هذه التنبؤات ليست حجة شرعية.

وأتى لنا أن نصدق هؤلاء ونحن نرى بأن العين أنه لا مصداقية لإخباراتهم، بل الواقع يكذبها في كثير من الأحيان، فما أكثر الأشياء والحوادث التي يتنبأون بوقوعها ثم لا تقع! بل يحدث العكس أحياناً، وإذا صدقوا في بعض الإخبارات فلربما حصل ذلك اتفاقاً، أو عن قراءة تحليلية لمسار الأحداث والوقائع، كما يحصل في بعض الإخبارات ذات الطابع السياسي أو الأمني، حيث إن كل متابع للأحداث يستطيع التنبؤ بمسار الأحداث وما لاتها، فعندما يطل علينا بعض المتنبئين ويخبرنا أن ثمة رئيساً عربياً - على سبيل المثال - سوف يموت في العام القادم، فلا يكشف إخباره هذا عن امتلاكه علم الغيب وأنه يوحى إليه أو يُلقى في روعه، لأن كل واحد منا على معرفة بأن معظم هؤلاء الرؤساء والملوك قد بلغوا سن الشيخوخة، وأن بعضهم يعاني من أمراض مميتة، وبالتالي نستطيع التكهن بموت أحدهم، فهل يكشف ذلك عن امتلاك علم الغيب؟!

ولهذا كله نستطيع القول: إن دعاوى الإلهام والإيحاء هي دعاوى فارغة ولا دليل على صدقيتها، ولا يمكن التعويل عليها ولا تصديق أصحابها، فقد ورد في الحديث: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك، فنسأله؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه فيما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» (1).

(1) وسائل الشيعة، ج 17 ص 150، لباب 26 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 3

فراصة العين

وأما الطريق الثاني، وهو الاعتماد على فراصة العين، فهو - كسابقه - طريق ظني ولا حجة له شرعاً، ولا سيما إذا أُريد الاستنداد إليه في اتهام الآخرين أو التعرف على المتهم، أو ترتيب سائر الآثار الشرعية مما يتصل بالنسب أو غيره، وقد كان في الجاهلية أناس يُعرفون بالقافة يُنسبون الأولاد إلى آبائهم، استناداً إلى التشابه الجسدي بين الطرفين، وقد رفض التشريع الإسلامي في مدرسة أهل البيت (عليه السلام) الاعتماد على «القيافة» في إثبات النسب أو نفيه، لأنَّ القائف يعتمد على قرائن ظنية لا ترقى إلى مستوى اليقين والاطمئنان.

ومن الغريب حقاً أنَّ بعض المتنبئين لا ينتظر إلى أن يلتقي بالأشخاص ليتنبأ لهم، وإنما يكفي بسماع أصواتهم ولو عبر جهاز التلفون، وما أن يذكر المتصل اسمه حتى يشرع المتنبئ بالحديث عن مستقبل هذا المتصل وعن أحواله الخاصة وعما ينتظره أو ينتظر أبناءه من مصاعب وتحديات، وما سيقدم عليه من زواج أو سفر أو مرض أو فرح، إلى غير ذلك من المغيبات التي لا يعلمها إلا الله خالق الإنسان والعالم بسرّه وعلايته. ولم يعهد حتى عن الأنبياء أنهم أخبروا عنها، إلا في ظروف استثنائية خاصة وعلى سبيل الإعجاز، كما حدث مع عيسى المسيح (عليه السلام)، حيث كانت إحدى آياته ومعجزاته إخبار بني إسرائيل بما يأكلون، وما يدخرون في بيوتهم، كما نصّت على ذلك الآية الشريفة: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخْبِئُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبَشِّرُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُم إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 49]، وهؤلاء المتنبئون لا يزعمون أنهم أنبياء يوحى

إليهم ويطعمهم الله على المغيّبات، وعليه فمّا يتحدّث به هؤلاء لا يخلو إمّا أن يكون شعوزات ودجل أو مجرد تهيوّات نفسية لا تمت إلى الواقع بصلة. وعلى التقديرين لا يجوز التعويل على مزاعمهم و تصديقهم أو الترويج لهم بأي شكل من الأشكال.

التواصل مع الجن (الكهانة)

وأما الطريق الثالث، وهو التنبؤات أو الإخبارات التي يزعم أصحابها أنّهم استقوها من الجنّ، فإننا نتوقّف عندها بشيء من التفصيل لنسجّل بعض النقاط والملاحظات:

الجنّ حقيقة قرآنية

أولاً: إنّ الجنّ حقيقة قرآنية تحدّثت عنه العديد من الآيات الكريمة، وسُمّيت سورة كاملة في القرآن باسم «الجن»، ولهذا آمنّا به، مع أنّنا لم نره ولم نحتكّ به، وإذا كان العلم لم يستطع إلى الآن اكتشاف هذا المخلوق، فهذا لا يبرّر نفي وجوده، فإنّ النفي يحتاج إلى دليل واضح وحاسم، وهو مفقود، وكّم هي الأشياء التي لم يتسنّ للعلم والعلماء اكتشافها أو معرفة حقيقتها وأسرارها، فهل يجوز في منطق العقل والعلم إنكارها؟!

هل يمكن التواصل مع الجنّ؟

ثانياً: إنّ فرصة التواصل الثابتة قرآنيّاً فيما بين الإنس والجنّ هي الوسوسة التي يمارسها الجنّ تجاه الإنس، قل تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِّنَ الْإِنسِ﴾ [الأنعام: 128]، إلّا أنّ هذه الوسوسة لا تصل حدّاً يُفقد

الإنسان إرادته وحرّيته أمم وسوس الجن وإغراءاته، قل تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي﴾ [إبراهيم: 22]، أما قضية التواصل مع الجن والمخلطة معه فيم عدا الوسوس الشيطانية، فليس واضحاً أنها متاحة للناس بشكل طبيعي، وإنما ثبت ذلك في حالات خاصة واستثنائية، كما حصل مع النبي سليمان عليه السلام حيث سَخَّرَ الله له الجن ليعملوا بين يديه وفي خدمته، كم سَخَّرَ له الطير والريح والآن له الحديد⁽¹⁾. وأم النبي محمد ﷺ فلم يرد في القرآن الكريم ما يشير إلى أنّه تواصل مع الجن، فإنّ ما جاء في القرآن هو أنّ الله سبحانه أخبر نبيّه ﷺ بأنّ نفرّاً من الجن قد استمعوا إلى حديثه ﷺ ونقلوا ذلك إلى قومهم، من دون أن يرد في الآيات أية إشارة إلى أنّه ﷺ رآهم أو تحدّث إليهم، قال تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: 1]⁽²⁾.

وتشير بعض الروايات إلى وجود حاجب بين الإنس والجن، ففي الحديث القدسي المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «...وأجعلُ بين الجن وبين خلقي حجاباً، ولا يرى خلقي الجن ولا يؤانسهم ولا يخالطونهم»⁽³⁾.

وفي ضوء ذلك فإنّنا نرفض حكاية تلبّس الجن بالإنس، ودخوله في جسمه وسيطرته على حواسه، فهذا فضلاً عن أنّه لا دليل عليه، فإنّه ينافي قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: 22]، وما يُثقل من قصصٍ عن تلبّس الجن

(1) رجع سورة النمل آية 17-39، وسورة سبأ آية 12

(2) ونحوه ما جاء في سورة الأحقاف آية 29

(3) علل الشرائع ج 1 ص 105

ببعض الدس، بحيث أنه ينطق على لسانهم، ويدفعهم إلى القيم بتصرفات غريبة أو غير معهودة بالنسبة إليهم لا بد من التدقيق فيها. فربما كانت حالات مرضية، ما يستدعي معها الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص في هذا المجال، وبالرجوع إليهم نجد أنهم يذكرون لهذه الحالات تفسيرات علمية، ويصفون لها علاجات خاصة تسعد على الخروج منها.

ولهذا فإننا نستغرب ما صدر من بعض الفقهاء من فتاوى حول مشروعية الزواج بالجن. وعن وجوب الغسل على الأنسي إذا خالط جنية، وعن حكم الأكل من ذبائحهم إلى غير ذلك من الفتاوى المنشورة في كتب الفقه، والتي طرحها الفقهاء ودوتوها انسياقاً منهم مع ما هو الشائع في زمانهم من إمكانية التواصل مع الجن والتزاوج منهم، مع أن هذا فيما يبدو من الخرافات والخيالات التي لا واقع لها، وقد دافع بعضهم عن الفقهاء، معتبراً أنهم إنما بحثوا ذلك لا من موقع إيمانهم بواقعية ذلك، بل طرحوها كتمارين فقهية جرياً على سنتهم في افتراض الحالات والوقائع التي يترقب وقوعها أو يمكن أن تقع⁽¹⁾، ولكن هذا التوجيه لا يساعد عليه كلمات الفقهاء أنفسهم. فإنها ظاهرة في أنهم يتكلمون عن وقائع وليس مجرد مسائل افتراضية وتمارين فقهية⁽²⁾.

(1) الفتاوى للشيخ شلتوت ص 25

(2) أنظر على سبيل المثال ما يقوله الدميري في حية الحيوان: «كان الشيخ عماد الدين بن يونس رحمه الله يجعل من موانع انكاح اختلاف الجنس، ويقول: لا يجوز للإنسي أن يتزوج جنية، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: 72]... ونصر على منعه جماعة من أئمة الحنابلة، وفي الفتاوى السرجية: لا يجوز ذلك لاختلاف الجنس، وفي لغنية: سئل الحسن البصري عنه فقال: يجوز بحضرة شاهدين، وفي مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة أنهما كره ذلك، وعن زيد العمى أنه كان يقول: «اللهم ارزقني جنية أتزوج بها فتصاحبني حيث كنت... وقال الشيخ نجم الدين القمولي: وفي المنع من التزويج نظر، لأن التكليف يعم لفريقين قال: وقد رأيت شيخاً كبيراً صالحاً أخبرني أنه تزوج بجنية، انتهى، قلت: وقد رأيت أنا رجلاً من أهل القرآن والعلم أخبرني

هذا ولكن البعض يحكي عن تجرب شخصية في التواصل مع الجنّ. قل الفخر الرازي: «إنّ أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أنّ الاتصال بالأرواح الأرضية كالجنّ، يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقيّ والدخن والتجريد»⁽¹⁾ وهذا ما نسمعه من بعض الناس في زماننا. والله العالم.

تحضير الجنّ وتسخيره

ثالثاً: بناءً على إمكانية التواصل مع الجنّ. فهل يجوز تحضيرهم أو تسخيرهم بهدف الاستطلاع عن بعض الغائبات منهم؟

الظاهر حرمة تسخير الجنّ إذا انطبقت عليه العناوين التالية:

إذا كان المسخّر عرضةً للضرر سواءً الجسدي أو النفسي، كالجنون أو نحوه.
أن يكون المسخّر من مؤمني الجنّ، فإنّ تسخيره يشكّل إيذاءً وظلماً له فيحرم، أمّا تسخير الكفار من الجنّ أو الإنس فلا دليل على حرمة.

أنّه تزوّج أربع من الجنّ واحدة بعد واحدة، ولكن يبقى النظر في حكم طلاقها ولعانها والإيلاء منها وعدتها ونفقتها وكسوتها والجمع بينها وبين أربع سواها، وم يتعلق بذلك وكلّ هذا فيه نظر لا يخفى...» (حياة الحيون ج 1 ص 302)، ولاحظ أيضاً ما نقله لشيخ يوسف البحراني حول هذه المسألة في كتابه: الكشكول ج 2 ص 177، فإنّ هذه الكلمات وسواها ظاهرة في أنّهم يتحدّثون عن وقائع - بنظرهم - وليس عن مجرد تمرين افتراضية.

(1) أقول إنّ هذا المقطع الموجود في المتن هو جزء من نص طويل للفخر الرازي تحدّث فيه عن أقسام السحر وأنّها إلى ثمانية (راجع التفسير الكبير ج 3 ص 211 وما بعدها)، ولغريب أنّ هذا النص قد أورده المجلسي في بحار الأنوار ج 56 ص 287 وما بعدها، من دون إشارة إلى مصدره لأساس وهو تفسير لفخر الرزي، وقد نقل معظم الفقهاء في مبحث السحر من المكاسب المحرمة مقاطع من هذا النص عن المجلسي معتقدين أنّ هذا من تحقيقاته، مع أنّ الأمر ليس كذلك كما عرفت، أنظر: كتاب المكاسب للأصاري ج 1 ص 261 وما بعدها، ومصباح الفقاهة للسيد الخوئي ج 1 ص 453 وما بعدها

أن يتم الاستعانة بوسائل ومقدمات محرمة في عملية التسخير .
ومع انتفاء العنوانين الثلاثة فلا موجب للحرمة⁽¹⁾.

الجن لا يعلمون الغيب

رابعاً: لو سلمنا بإمكانية التواصل مع الجن، فهل يستدعي ذلك التسليم بأن لديهم مقدرات استثنائية تمكنهم من معرفة المغيبات؟ الظاهر أن هذا غير ثبت أيضاً ولا دليل عليه، لأن الجن وإن كن كائنات غير مرئية، ما قد يمكنه من سهولة التحرك بالقياس إلى الإنسان، لكنه يبقى محدود القدرة، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: 33]. وهكذا فإن دعوى أنه يعلم بالمغيبات ولا سيما ما سوف يحدث في قادم الأيام لا شاهد عليها، بل إن الشاهد على العكس من ذلك تماماً، كما يستفاد من قوله تعالى بشأن موت سليمان عليه السلام: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سبأ: 14]، حيث دلت الآية الشريفة على أن سليمان عليه السلام قد وافاه الأجل وهو متكئ على عصاه وبقي مدة على هذه الحال، ولم يكتشف الجن والإنس موته بل كانوا يحسبونه حياً إلى أن نخرت دابة الأرض، وهي الحشرة، عصاه، فانكسرت وسقط سليمان، عندها علم الجميع بموته وتبين أن الجن لا يعلمون الغيب، وإلا لما لبثوا في أسر سليمان وخدمته⁽²⁾.

(1) أنظر: مصباح الفقاهة ج 1 ص 465.

(2) أنظر حول تفسير هذه الآية: تفسير الكشف ج 253.

الجان: منهم الصادق ومنهم الكاذب

خامساً: ثم - وبناءً على إمكانية التواصل مع الجن - كيف لنا أن نصدّق الجان فيما يليقيه إلينا من إخبارات مع أن فيهم الكاذب كما الصادق؟! قال تعالى حكاية عن لسان طائفة من الجن: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجن: 5]، لكنهم فوجئوا بأنّ قادتهم ورؤساءهم يفترون على الله الكذب ويصفونه بما لا يليق بعظمته، وقد تعالى في آية أخرى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا... وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا* وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: 11-14-15]، وعليه فأتى لنا الوثوق بهذا المصدر في استطلاع المغيبات والتنبؤ بالأحداث؟!

منع الجن من استراق السمع

سادساً: يُستفاد من بعض الآيات القرآنية أنّ المصدر الذي كان الجن يعتمد عليه في التعرف على المغيبات هو محاولة استراق السمع من الملاء الأعلى، وقد سدّ الله عليهم هذا الباب ومنعهم من الوصول إلى السماء لاستراق السمع، لأنّها محصّنة بالحفظة والحرس الشديد والشُّهب الحارقة، قال تعالى: ﴿أَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا* وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: 8-9]، إنّ هاتين الآيتين تسجلان اعترافاً صريحاً صادراً من الجن أنفسهم ومفاده: أنّهم لا يعلمون الغيب، وممنوعون من استراق السمع من الملاء الأعلى، مما كان يشكّل مصدراً لهم لاستطلاع المغيبات.

تحضير الأرواح

إنَّ ما ذكرناه حول تسخير الجن يأتي في معظمه في قضية تسخير الأرواح وتحضيرها، وبيان ذلك: إنَّ البعض يزعم أنَّ بإمكانه تسخير الأرواح واستعلام المغيبات من خلال استنطاقها، والتسخير - كما يزعمون - يتم: إما عن طريق التقمص بجسد أحد الأشخاص، لاسيما الأطفال حيث تحلُّ الروح فيه وتتكلم على لسانه، وإما عن طريق الفنجان، حيث تؤخذ ورقة ويكتب عليها الحروف الأبجدية، ويوضع إلى جنبها فنجان مقلوب، ثم يتلو المسحَّر للروح بضع كلمات فيرتفع الفنجان ويتحرك، وهنا يبدأ التواصل مع الروح حيث تُسأل بعض الأسئلة وتجيب من خلال حركة الفنجان وانتقاله بنفسه من حرف إلى حرف آخر من تلك الحروف الموجودة على الورقة بما يشكل جملة مفيدة.

وموقفنا من تحضير الأرواح يمكن تلخيصه بالنقاط التالية:

أولاً: إنَّ تسخير الأرواح أمر غير ثابت، لأنَّ الروح بعد انفصالها عن الجسد بسبب الموت تدخل في عالم البرزخ، قال تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون : 100]، والبرزخ - وهو الحاجز بين شيئين - عالم مختلف عن عالم الدنيا في قوانينه وأحكامه، والروح هناك - كما تتضمن بعض الروايات - إما منعمة أو معدّبة. ففي الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير البرزخ «هو أمر بين أمرين، وهو الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة»⁽¹⁾، وعن علي بن الحسين عليه السلام: «والله إن القبر لروضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر

(1) بحار الأنوار ج 6 ص 446؛ ورجع تفسير القمي ج 1 ص 19 - ج 2 ص 93؛ وتفسير نور لثقلين ج 3

النار»⁽¹⁾. وعليه، فمن ذا الذي يستطيع أن يتترع روح المؤمن من النعيم التي هي فيه ويسخرها لتجيب على أسئلة مع ما في ذلك من الإيذاء له والتضييق عليها؟! ومن ذا الذي يستطيع إخراج روح الكافر والمنافق من العذاب التي هي فيه؟!

ومما يشهد ويؤيد ما ذكرناه من أنه لا مجال للتواصل بين أهل الدنيا وأهل البرزخ: ما جاء في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام عندما مرّ بعد رجوعه من صفين على قبور بظهر الكوفة فوقف وخطب أهل تلك القبور: «يا أهل الديار الموحشة والمحال المقفرة والقبور المظلمة، يا أهل التربة يا أهل الوحدة يا أهل الوحشة أنتم لنا فرط سابق ونحن لكم تبع لاحق، أما الدور فقد سُكنت وأما الأزواح فقد نُكحت وأما الأموال فقد قُسمت، هذا خبر ما عندنا فما خبر ما عندكم؟ ثم التفت إلى أصحابه فقال: أما لو أذن لهم في الكلام لأخبروكم أنّ خير الزاد التقوى»⁽²⁾، فهم إذن - كما يُستفاد من عبارة: «لو أذن..» - ممنوعون من الكلام محجوبون عن أهل الدنيا.

ثانياً: إنّ الروح - على فرض أنه يمكن التواصل معها - لا تعلم الغيب، لأنّ الغيب لا يعلمه إلا الله، كما دلت على ذلك الآيات القرآنية المتقدمة، كما أنّ ثمة سبباً آخر يمنع الأرواح من الاطلاع على أحداث عالم الدني وهو أنهم محجوزون عن هذا العالم في حياتهم البرزخية، كما يستفاد ذلك من الروايات التي تتحدث عن أنه إذا انتقلت روح جديدة إلى عالم البرزخ فتأخذ الأرواح هناك في مساءلتها: «ما فعل فلان؟ وما فعل فلان؟ فإن قالت لهم: تركته حياً ارتجوه،

(1) الخصال ص 119.

(2) نهج لبلاغة ج 4 ص 30

وإن قالت لهم: قد هلك، قالوا: قد هوى هوى⁽¹⁾، وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا مات الميت اجتمعوا - أي الأرواح - عنده يسألونه عمّن مضى وعمّن بقي، فإن كان مات ولم يرد عليهم قالوا: قد هوى هوى، ويقول بعضهم لبعض: دعوه حتى يسكن ممّا مرّ عليه من الموت»⁽²⁾، فلو كانت الأرواح تعلم ما يجري في عالم الدنيا من أحداث لما سألت عنها الروح القادمة إليها.

ثالثاً: وقد تسأل: إذا كان التواصل مع الأرواح ليس ثابتاً، والأرواح لا تعلم الغيب، فكيف نفسّر ما يحدث خارجاً مما نراه بأعيننا، حيث يتم تحضير الروح بواسطة الفنجان أو التقمص في جسد الأطفال والنطق على لسانها؟ وإذا لم تكن الروح هي التي حضرت، فمن الذي أنطق هذا الطفل بأمور لا يعلم عنها شيئاً ولا يفقهها؟! ومن الذي حرّك الفنجان على الحروف بما يعطينا معانٍ متناغمة مع الأسئلة التي تطرح على الروح؟!

والجواب: إنّ هذا الأمر يحتاج فعلاً إلى تفسير، لكن تفسيره لا ينحصر بأن تكون الروح هي المستحضرة وهي التي تجيب على أسئلتنا، بل هناك تفسيرات أخرى لذلك، نذكر اثنين منها:

التفسير الأول: هناك احتمال بأنّ ما يجري برمته ليس واقعياً، وإنما هو محض تخيلات وتلاعب بأبصار الحضور، كما هي طريقة السحرة في أساليبهم التي تعتمد الخفة والدقة ما يوهم الناظر بوقوع أحداث معينة، مع أنه لا أساس لها من الصحة، كما فعل سحرة بني إسرائيل عندما ألغوا جبالهم وعصيتهم وسحروا أعين الناس واسترهبوهم حتى خيّل إلى موسى عليه السلام نفسه من سحرهم أنّها أفاعٍ

(1) الكافي ج 3 ص 244.

(2) م.ن.

تسعى، طبقاً لما نصَّ عليه الذكر الحكيم⁽¹⁾.

التفسير الثاني: إنه على فرض التسليم بواقعية ما يجري من حركة الفئجان ونحوها، لكننا نسأل: من الذي يستطيع أن يضمن أن الروح المستحضرة والمسخرة هي روح بشرية؟! أليس من الوارد أن يكون ذلك من مصائد الشيطان ومكائده بهدف إضلال الإنسان وإرباك حياته، وهي المهمة التي نذر نفسه - وهو الوسواس الخناس - لأجلها، وطلب من الله إنظاره وإمهاله إلى يوم الدين بغية إنجازها، متممداً أن يتوسَّس كل الأساليب في سبيل ذلك، ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا يَبْتَهُهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿[الأعراف: 14-17].

وهذا لا يتنافى مع ما تقدّم سبقاً من أنه لا فرصة للتواصل مع الجن، لأن ما نفيناها إنما هو التواصل الطبيعي الواضح وما يحدث هنا ليس كذلك، فإن الشخص الذي يزعم أنه يُسخَّر الأرواح إنما يقوم بعمل معين بهدف التواصل مع الأرواح - لا الجن - متوهماً إمكانية ذلك، فيتدخل الشيطان من حيث لا يدري على الخط ويوجب على أسئلته بهدف إضلاله أو إرباك حياته، كما قلنا.

رابعاً: ما هو حكم الشرع في هذا العمل المسمّى تسخير الأرواح، وهل هو جائز أم محرم؟

يظهر من بعض الفقهاء أن التسخير المذكور إنم يحرم إذا انطبق عليه عنوان محرّم، كما لو كان فيه إيذاء وإضرار بالنفس المسخرة، أو إذا انطبق عليه عنوان

(1) أنظر: الأعراف؛ 18 - وطه؛ 66.

السحر، لأن ممارسة السحر محرمة شرعاً.

سُئِلَ السيد الخوئي: هل يجوز شرعاً تسخير الأرواح للاستخبار منهم عن أحوالهم وأحوال البرزخ وغير ذلك؟

فأجاب: الأظهر تحريم إحضار من يضربه الإحضار من النفوس المحترمة دون غيرها.

وفي سؤال آخر وُجِّه إليه: هل يحرم تحضير الأرواح بالفنجان وبغير الفنجان؟
أجاب: نعم، يحرم إذا كان يعد من فن السحر⁽¹⁾.

وتعليقاً على هذه الفتاوى نقول: إنه بناءً على عدم واقعية تسخير الأرواح - كما رجحنا - فلا موجب للتحريم بعنوان الإضرار بالنفوس المسخرة، أجل يبقى وجه التحريم قائماً إذا عدّ التسخير من السحر وانطبق عليه عنوانه.

التنجيم والمنجمون

الطريق الرابع: هو الاعتماد على التنجيم، والمنجمون - كما يزعمون - يستندون في إخباراتهم وتوقعاتهم على النظر في النجوم والأفلاك، لاعتقادهم أنّ لها تأثيراً على مصير الإنسان، كما أسلفنا، والسؤال: هل أنّ للنجوم تأثيراً على الإنسان وعلى الحوادث في هذا العالم؟ وهل يمكن معرفة ما سيحصل للناس من خلال النظر في النجوم؟ وما قيمة الإخبارات الفلكية؟ وهل يجوز تصديق المنجم والتردد عليه؟

(1) صرط لنجدة ج 1 ص 442-443.

علم الفلك والتأثير الصحيح

هناك نوع من التأثير الطبيعي للنجوم لا شك فيه، وهو تأثير يرتكز على أسس وقواعد مفهومة تحكم النظام الكوني، فحركة الشمس ووضعيته ومنازل القمر، وكذا سائر الكواكب تؤثر في الفصول الأربعة، وفي المدّ والجزر، وتؤثر في حياة الإنسان والحيوان والنبات.

ولذا، فالنظر في الكواكب لمعرفة تأثيراتها التكوينية أمر جائز، بل مطلوب ولا مشكلة فيه، وهكذا الحال في معرفة الأوضاع الفلكية واقتران بعض الأفلاك ببعض، وحركة المنظومة الشمسية وما يتصل بحركة الشمس وكسوفها والقمر وخسوفه. وغير ذلك. ممّا يدخل تحت علم الهيئة أو علم الفلك، فهذا كله مشروع، وقد أقرّه الإسلام وشجّع عليه، قال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: 5] ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: 39]، وقد برع الكثير من علماء المسلمين في هذا العلم، وكانت لهم إسهامات هامة في هذا المجال، ولذا لا مانع إطلاقاً من أن نتعرّف على منازل القمر وأوضاعه، وأن نخبر عنها، شريطة أن نملك علماً يؤهلنا للحديث عن ذلك، أو خبرة تسمح بذلك، كما قد يحصل مع بعض المزارعين والفلاحين ولا سيما المسنين منهم ممن أكسبتهم تجارب الحياة الكثير من الخبرة والمعرفة الفلكية، خاصة فيما يرتبط بحالة لطقس العامة، أو نحو ذلك⁽¹⁾.

(1) يحكى أنّ المحقق الخواجة نصير لدين الطوسي وهو من أبرز علماء لفلك المسلمين، مرّ في بعض أسفاره على صحّان، له طاحونة خارج البلد، وعزم على لمبيت عنده تلك الليلة، وبسبب حرارة لطقس صعد إلى السطح، فقال له الطّاحن: إنزل ونم في البيت تحفظاً من المطر، فنظر المحقق إلى الأوضاع لفلكية فلم ير شيئاً فيما هو مظنة للتأثير في المطر، فلم يلتفت لقول الرجل ونم وأصاحبه على السطح، ولم يمضِ زمن طويل من الدّيل حتى هطل المطر، فقام المحقق ومن معه ودخلوا

ولا بدّ أن تكون الإخبارات الفلكية متنسبة مع المعطيات التي يمتلكها الفلكي، فإذا كانت المعطيات التي بحوزته لا تخوّله الإخبار اليقيني، فعليه أن يخبر على سبيل الظن والتوقع، كما هي الحال في توقعات حالة الطقس، والمعهود لدى المراصد الفلكية في العالم التزام أعلى درجات الدقة والمصدقية في تقاريرهم وآرائهم.

التنجيم المرفوض

ولكنّ ثمة نوعٌ آخر من اعتقاد التأثير مرفوض ولا يمكننا القبول به، وهو الاعتقاد بأنّ للنجوم تأثيراً في حياة الإنسان لجهة مرضه، وصحته، وفقره، وغناه، وسعادته، وشقائه، والمنجم هنا ينظر في الطالع ويتنبأ للشخص على هذا الأساس.

إنّ هذا النوع من التأثير باطل ولا دليل عليه، سواء ابتنى على الاعتقاد، بأنّ للنجوم نفوساً وأنّها فاعلة بالاختيار، أو أنّه ليس له نفوس وأنّها فاعلة بالإكراه والقسر، وربما وصل الاعتقاد بمؤثرية النجوم في حوادث العالم وحياة الإنسان إلى حدّ الكفر بالله سبحانه، كما هو معتقد بعض الناس، بأنّ النجوم هي العلة التامة في حدوث الحوادث، فهذا الاعتقاد يمثل إنكاراً للصانع، وقد ورد في الحديث الشريف: «المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكاfer والكافر في النار»⁽¹⁾.

سريعاً إلى لطاحونة، وهنا سأل المحقق ذلت لرجل: من أين علمت أنّها ستمطر الليلة؟ فقال له: إنّ لي كلباً يأوي في كلّ ليلة يحس بهطول لمطر إلى داخل الطاحونة! فقال المحقق: يا حشرة على عمر أفيناه ولم تبلغ من لفهم والإدراك ما يفهمه الكلب! (أنظر: قصص العلماء للتكنباني ص 644، وكتاب المكسب للشيخ لأصري ج 1 ص 204)

(1) مروي عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ج 1 ص 128، وعن الإمام الصادق عليه السلام في الخصال ص 297

أجل، لو كن المنجم يعتقد أن النجوم إنما تؤثر في ذلك من خلال ما أودعه الله فيها من سرّ التأثير، دون أن تستقلّ بذلك، فهذا لا يمثّل كفراً، ولكنّه اعتقاد باطل، لعدم الدليل على ذلك التأثير لا من العلم ولا من الدين، بل إنّ بعض الروايات تبطله، كما في الحديث: «لما أراد أمير المؤمنين عليه السلام السير إلى النهر وإن أتاه منجم فقال له: يا أمير المؤمنين لا تسرّ في هذه الساعة وسرّ في ثلاث ساعات يمضين من النهار، فقال عليه السلام: ولما ذاك؟ قال: لأنك إن سرت في هذه الساعة أصدبك وأصاب أصحابك أذى وضراً شديداً، وإن سرت في الساعة التي أمرتك ظفرت وظهرت وأصبت كلّ ما طلبت، فقل له أمير المؤمنين عليه السلام: تدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم أنثى؟ قال: إن حسبت علمت، قال له أمير المؤمنين عليه السلام: مَنْ صدّقك على هذا القول كذب بالقرآن: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 34]، ما كان محمد ﷺ يدّعي ما ادّعت! أنزعّم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها حاق به الضرّ؟! من صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله عز وجل في ذلك الوجه وأحوج إلى الرغبة إليك في دفع المكروه عنه، وينبغي له أن يوليك الحمد دون ربه عز وجل، فمن آمن لك بهذا فقد اتخذك من دون الله نداً وضداً، ثم قال عليه السلام: اللهم لا طير إلا طيرك، ولا ضير إلا ضيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك، ثم التفت إلى المنجم فقال: بل نكذبك ونخالفك ونسير في الساعة التي نهيت عنها»⁽¹⁾.

ولمزيد من التبصّر والتوسّع حول الموقف الإسلامي من التنجيم، يمكن مراجعة المصادر الفقهية المختصّة، فقد أشبعت هذه القضية بحثاً وتحقيقاً.

(1) أمالي الشيخ الصدوق ص 500

قيمة النبؤات الفلكية

في ضوء ما تقدّم يتبيّن أنّ إخبارات المنجمين لا قيمة لها، ولا يجوز تصديق المنجم فيما يقول، ولا ترتيب الأثر على كلامه في إدانة هذا أو اتهام فلان. ففي الحديث عنه ﷺ: «من صدّق كاهناً أو منجماً فهو كافر بما أنزل على محمد ﷺ»⁽¹⁾، وقد اعتمد التشريع الإسلامي طرقات خاصة للتحاكم، والتعرّف على الغرماء، سواء السارق أو المتهّم أو غيرهما، قال ﷺ - فيما ورد عنه في الخبر الصحيح - «إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان»⁽²⁾.

ولهذا، فإنّ العقلاء ولا سيّما المؤمنين مدعوون إلى اجتناب المنجمين وعدم الترويج لهم حتى لو صدّقوا في تنبؤ هنا أو توقّع هناك، لأنّ القضية قضية منهج، فالتنجيم ليس منهجاً صحيحاً للبناء المعرفي والثقافي، ولا طريقاً سديداً للكشف، أو التعرّف على المغيّبات والحقائق.

قراءة الكفّ والفنجان

أمّ الطريق الخامس لاستطلاع المغيّبات من خلال قراءة الكفّ أو الفنجان أو «ورق الشدّة»، فهو أيضاً ممّا لا يمكن شرعاً التعويل عليه، بل إنّ هذه الطرق المتبعة في الكشف عن الواقع والمغيّبات لا نصيب لها من الصحة، ولا تعتمد على منطق ولا عقل، إذ كيف نتعلّل أن يكون وجود بعض الرسوم والأشكال في فنجان القهوة - مثلاً - كاشفاً عن مصير الشخص ودالاً على ما سيواجهه في قادم الأيام؟! وكذا الحال في الخطوط الموجودة على بطن الكفّ. فإنّها لا تحدّد

(1) وسائل الشيعة ج 17 ص 144، لباب 24 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 11

(2) الكافي ج 7 ص 414

مصير الإنسان ولا دخل لها في سعده أو شقائه، بل إن ذلك - أعني السعادة والشقاء - هي رهن عمله وفعاله، وطوع إرادته واختياره، والأغرب من ذلك كله أن يسجأ الإنسان إلى معرفة مستقبله من خلال خلط أوراق صنعها بيديه، ثم يُخرج بعضها ويُصدر الأحكام على ضوء ذلك!

إنّ اللجوء إلى هذه الأساليب يمثل استهانة بالعقل، واستخفافاً بالعلم، وتجاوزاً لتعاليم الأنبياء والرسل.

استطلاع الغيب بواسطة القرآن

وثمة طريق سادس يستخدمه البعض في كشف الغائبات والتنبؤ بالأحداث، من خلال الرجوع إلى القرآن الكريم وفتحه على نية شخص معين والاستيحاء من مضمون الآيات التي تظهر بعد فتح القرآن بما يرتبط بمصير هذا الشخص ومستقبله، وما سيواجهه من أحداث مفرحة أو محزنة، وهذا الأمر مختلف عن الاستخارة بالقرآن في مضمونه وهدفه.

وهذا الطريق ليس طريقاً شرعياً في التعرّف على المغيبات، ولم يُعهد في الأزمنة السابقة، ولا أذن به النبي ﷺ ولا الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام)، ولا عرفه أصحابهم والتابعون لهم، مع أنّه لو كان مشروعاً لكانوا أولى الناس في الأخذ به، وفي الحقيقة، فإنّ استخدام القرآن الكريم في التنبؤ بالمغيبات وقراءة المستقبل، يُعدّ توهيناً للقرآن وتحريفاً لمقاصده، لأنّ القرآن الكريم كتاب هداية، وليس كتاباً للتنبؤ بحدوث المستقبل، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2].

المفردة الثانية

نحوسة الأيام وسعودتها

في طقوس الشعوب وأدبياتها الشعائرية يلاحظ أنَّ هناك ظواهر مشتركة يتلاقى عليها معظم الناس، من ذلك قضية النُحوسة والسعادة، فتوصف بعض الأيام، بأنَّها أيام نحس، وهو ما يفرض تجاهها جملة من الممارسات الشعائرية ذات الطابع الوقائي الهادف إلى دفع غائلة النُحوسة. وتوصف أيام أخرى بأنها أيام سعد، ويتم التعامل معها بطريقة احتفالية تحمل الكثير من مظاهر الفرح والمرح.

حقيقة النُحوسة

والنُحوسة - كما السعادة - في العمق ليست منبعثة عن خصوصية في ذات الزمان تفرض هذا الصفة أو تلك، وإنما هي تعبير عن تفاعل بين عناصر ثلاثة، وهي: الإنسان، الزمان، الحدث، فإن كان التفاعل إيجابياً، فاليوم يوم سعد، وإن كان سلبياً فاليوم، يوم نحس، فعندما يضيفي الناس على يوم ما صفة النُحوسة مثلاً، فبسبب كونه ظرفاً لوقوع حدث كارثي مأساوي، ومأساوية الحدث هذه تحفر في الذاكرة الجمعيّة جرحاً بليغاً وتخلق أو توجد اقتراناً أكيداً وارتباطاً عميقاً بين الحدث والزمن، بحيث يتداعى الحدث إلى الذهن فارضاً نفسه كلما دارت دورة الزمان وحلّ اليوم المعهود، وليس بالضرورة أن يحدّ مرور الزمان من التفاعل مع

الحدث، بل ربما رسخه وأضفى عليه طبعاً أسطورياً، ولا سيّما إذا كنت عند صر القضية الأساسية تمتلك قدسيّة لدى الرأي العام، وهكذا قد يبلغ التفاعل السلبي مع «الأيام المنحوسة» ذروته عندما تُنبذ هذه الأيام، ويتمّ التعامل معها بطريقة تشاؤميّة سوداويّة، فيحاول الإنسان التهرّب أو الاختباء منها، ويتحرّز عن القيم فيها بأيّ نشاط اقتصادي أو تجاري أو اجتماعي، فيتجنّب - على سبيل المثال - الزواج والسفر والتجارة والسعي في حوائجه المختلفة ونحوها من الأنشطة، مخافة أن تصيبه لعنة تلك الأيام.

وفي تراثنا الديني ما يعزّز فكرة النحوسة ويكرّسها ويمنحها «الشرعية» فكيف نفهم ذلك؟ وهل يمكن القبول بفكرة؟ هذا ما نحاول دراسته بطريقة متأنّية تستهدي كتاب الله وسنة نبيه وتستلهم العقل الفطري الذي جعله الله دالاً عليه ومرجعاً في فهم نصوصه.

قيمة الزمن في التصوّر الإسلامي

في البدء لا بدّ أن نتعرّف على نظرة الإسلام إلى الزمن، وإلى قيمة الزمن في الرؤية الإسلامية، حيث يمكن تلخيص هذه النظرة بأنّ الزمن بكلّ فصوله ومقاطعته، سنينه وشهوره، لياليه وأيامه، دقائقه وثوانيه هو وعاء وظرف لحركة الإنسان وكلّ الكائنات. ومؤثّر في نموّه وتطوّره، في حياته وموته، فالنهار - كمقطع من مقاطع الزمان - ميدان للنشاط والعمل، والليل موئل للراحة والاسترخاء: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاساً وَالنَّوْمَ سُبَاتاً وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُوراً﴾ [الفرقان : 47]، وهكذا فإنّ الزمن بكلّ مفاصله وفصوله وما يسهم فيه أو يرافقه من تغيّرات مناخيّة وبيئيّة هو من أهمّ العناصر المحرّكة للحياة، ولذا

يعتبره القرآن آية من آيات الله عظمة، وقد وقع مورداً للقسَم الإلهي كما في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: 21]، والله تعالى عندما يقسم بشيء من مخلوقاته فلغرض التنبيه على عظيم فائدته، وهل أعظم من الزمان نعمة؟! ولكن السؤال كيف نُشغل هذا الزمان؟ وبِمَ نملأه؟ أبعمل الخير وطاعة الرحمن، أم بالشرّ واللغو والتبع الشيطان؟

مسؤولية العمر

وإذا كان الزمن - كما قلنا - في طبيعته ووظيفته مجرد وعاء وظرف يختزن كل ما يلقي فيه من أعمال الخير أو الشر، وكان في حقيقته عبارة عن آتات متشابهة ومتعاقبة، ولا فرق بين آن وآن في ماهيته سوى أنّ أحدها يسبق الآخر، فإنّه لا تبقى ميزة لزمن على آخر، ولا أفضليّة لساعة على أخرى، ولا معنى لزمن رديء وآخر هنيء، بل الزمن كلّ خيرٌ ونعمة إذا أحسنّا استغلاله والإفادة منه، ولذا سوف يُسأل الإنسان يوم القيامة عن الزمن، وتحديدًا عن عمره الممتدّ في عامود الزمن، فإنّ هذا العمر مسؤوليّة، كما أنّه فرصة لا تعوّض، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن حبنا أهل البيت»⁽¹⁾. وفي رواية أخرى⁽²⁾ أنه ﷺ قال هذا الكلام تفسيراً وتعليقاً على قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: 24].

(1) الخصال للصدوق ص 253

(2) رجع على الشرع ج 1 ص 218

لا يُعاب الزمان

وفي ضوء ما تقدّم من حديث عن حقيقة الزمان وطبيعته ووظيفته لا يغدو مفهوماً ولا مبرّراً ما جرى عليه الناس من ذمّ الزمن ولعنه وسبّه، لأنّه إن كنّ الزمان وعاءً، فهو بمثابة اللوح أو الورق الذي يتلقّى ويتقبّل كلّ ما يكتبه أو يسجّله الإنسان في صفحاته، فهل يُعاب الورق أو يُلام؟ أو يُعاب شيء على ما لا دور له في صنعه؟! إنّ الذي ينبغي أن يُعاب ويُلام هو الذي أساء الاستفادة من نعمة الزمن، والذي ينبغي أن يُمدح هو الذي أحسن الاستفادة منها. وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام): «لا تسبوا الرياح فإنّها مأمورة، ولا تسبوا الجبال ولا الساعات ولا الأيام ولا الليالي فتأثموا وترجع عليكم»⁽¹⁾.

وعلى المتوال نفسه وبنفس المعيار لا يبدو مبرّراً ما شاع بين الناس من لعن الدنيا أو الحياة أو شتمهما، فالدنيا كما يصفها الحديث ليست سوى مطيّة للإنسان يصير بها إلى مبتغاه، ففي الخبر: «لا تسبوا الدنيا، فنعم المطيّة الدنيا للمؤمن، عليها يبلغ الخير وبها ينجو من الشرّ، إنّّه إذا قال العبد: لعن الله الدنيا، قالت الدنيا: لعن الله أعصانا لربّه»⁽²⁾.

أجس، ربما يكون التفسير الوحيد لما يفعله الإنسان من ذمّ الزمان والأيام والليالي هو محاولة التخفيف أو التهريب من مسؤوليّته عمّا ارتكبه فيها من أخطاء، وإلقاء اللوم على الغير، ما يشعره بشيءٍ من الرضى الداخلي. مع أنّه في الحقيقة شعور كذب ومخادع.

باتّضح ما ذكرناه يكون من الطبيعي ورود التساؤل عن كيفية المواءمة بين

(1) عدل الشرائع ج2 ص577

(2) وسائل الشيعة ج7 ص509، الباب 16 من أبواب صلاة الكسوف والآيت الحديث4

المفهوم المشر إليه حول حقيقة الزمن ورؤية الإسلام بشأنه، وبين ما ورد في النصوص من تأكيد على فكرة بركة الأيام أو نحوستها؟

بركة الأيام ومعناها

وحاصل هذا التساؤل أو بالأحرى الإشكال: إن فكرة ظرفية أو وعائية الزمن للأحداث وتساوي أجزاءه وأبعاضه، وعدم تفاضلها فيما بينها، لا تتلاءم وفكرة نحوسة الأيام. وكذلك لا تتلاءم وفكرة بركة الأيام أيضاً، مع أن كلتا الفكرتين - أعني النحوسة والبركة - وردتا في القرآن الكريم، أمّا البركة فقد وردت كوصف لليلة القدر، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: 3]، وهي الليلة ذاتها التي وصفها تعالى في موضع آخر بأنها ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: 3]، فكيف تكون هذه الليلة خيراً من ألف شهر، وقد قلنا أنه لا تفاضل بين أجزاء الزمان؟!

ويمكن أن يُجاب على ما ورد بشأن بركة بعض الأزمنة بإحدى إجابتين:

الإجابة الأولى: إن بركة هذه الليلة، أو أية ليلة أخرى، وسرّ تميّزها ليس ناشئاً عن خصوصيّة في طبيعتها أو تميّز في آياتها، وإنما مرده إلى اقترانها بنزول البركات الإلهية، واحتفافها بالألطف الروحية، من نزول الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كلّ أمر، ما جعلها سلاماً حتى مطلع الفجر، ومآل ذلك كلّ إلى «فضل العبادة والنسك فيها وغزارة ثوابها وقرب العناية الإلهية فيها من المتوجهين إلى ساحة العزة والكبرياء»⁽¹⁾. إن البركة في الحقيقة ليست مستمدّة من الليلة، ولا هي بركة الزمن، وإنّما هي بركة الله التي أنزلها على عباده في هذه الليلة، فبركة الليلة أو شرافتها هي من بركة وشفاعة ما حلّ فيها من الطاف.

الإجابة الثانية: إن الالتزام ببركة الزمن عمومًا يعبر عن تقدير الإسلام لقيمة الزمن. وأنه نعمة إلهية امتنَّ الله بها علينا وعلى جميع الكائنات، ويمكننا الاستفادة منه على صعيد التكامل الروحي والاجتماعي، فالزمن - مطلق الزمن - يمثل نعمة لا تُضاهى، وبركة لا تحدّ ولا تعدّ ألطافها وفوائدها، وأمّا بعض الليالي - كليلة القدر - أو الأيام - كيوم الجمعة - فهي تشتمل على لطف إضافي من ألطاف الله التي لا تحصى، ولهذا فالحديث عن بركة الأيام أو الليالي أو الساعات لا يشير مشكلة. وإنما يعبر عن ميزة إيجابية في الإسلام، وإنما الذي يشير المشكلة ويحتاج إلى إجابة هو قضية النحوسة. فكيف يمكن أن نوائم بين قيمة الزمن المشار إليها، وبين ما ورد في المأثورات الدينية من حديث مسهب عن نحوسة الأيام؟

النحوسة في القرآن

ونبدأ بدراسة النصوص القرآنية الواردة في نحوسة بعض الأيام، حيث إن لقاتل أن يقول: إن القرآن حسم المسألة وأقرّ بنحوسة بعض الأيام، فلا مجال للشك في الفكرة أو إنكارها. يقول تعالى في شأن قوم عاد: ﴿كَذَّبَتْ عَادُ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي * إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: 18-19].

وفي آية أخرى يقول سبحانه وهو يتحدث عن نفس الحادثة: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لَّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ [فصلت: 16].

والآيتان تحكيان حدثاً بعينه وقصة واحدة، وتعبير إحداها عم جرى من عذاب أنه كان في «يوم نحس»، وتعبير الأخرى أنه كان في «أيام نحسات» لا

يعكس تنقضباً أو تنفياً بين الآيتين، لأنَّ الريح العتية التي أرسبها الله على عد استمرت سبع ليال وثمانية أيام، كما ورد في سورة الحاقة، واليوم الثامن كان يوم الحسم والهلاك التام، والآية الأولى التي تحدّثت عن «يوم نحس» ربما تشير إلى اليوم الأول الذي استمرَّ في نحوسته ثمانية أيام، أو أنّها تشير إلى اليوم الأخير من تلك الأيام، بينما الآية الأخرى تحدّثت عن «أيام نحسات» تشير إلى مجموع الأيام الثمانية المتعاقبة.

وفي كلّ الأحوال، فإنّه ومع أخذ الرؤية الإسلامية المتقدّمة حول قيمة الزمن بعين الاعتبار، يتّضح أنّ النحوسة التي تشير إليها الآيتان ليست نحوسة نفس الزمن وذات اليوم، وإنما هي بلحاظ ما وقع في هذه الأيام من ربح صرصر عاتية، فالنحوسة - في الحقيقة - هي لِمَا أصاب القوم من عذاب ونكد، ونسبتها إلى الأيام نسبة مجازية، بعلاقة الحال والمحل، وكثيراً ما يسمى الحال باسم المحل، أو العكس كما فيما نحن فيه.

ولكن يبقى السؤال ما المراد بكلمة «مستمرّ»؟ أليس فيها إشارة إلى تبديد النحوسة في هذا اليوم بمعنى تكرّرها بمرور السنين والدهور؟

والجواب: إنّ كلمة مستمرّ إما أنّها صفة لليوم أو صفة لـ «نحس»، وعلى التقديرين، فليس ثمة ما يدلّ على تأييد النحوسة. أمّا إذا كانت صفة لليوم، كما هو الأرجح، فيكون المراد استمرارية شؤم هذا اليوم، أي نكده وضرره عليهم سبع ليال وثمانية أيام حتى أتى عليهم العذاب في اليوم الثامن، وأمّا إذا كانت صفة لـ «نحس» كما نقل عن قتادة، فيكون المراد أنّ العذاب استمرّ بهم في الدنيا حتى اتّصل بالهلاك الأخرى، ولذا رُوِيَ في شأن النحوسة الواردة في الآية أنّها

«لا تدور»، كما في تفسير العياشي بالإسناد إلى أبي جعفر عليه السلام (1).

النحوسة في الروايات

الملاحظ أنَّ حديث النحوسة في الروايات حديثٌ مسهبٌ ومستفيضٌ، واستفاضة الروايات هنا، هي من بعض الجهات مثار شكٍّ وريبة أكثر مما هي عامل اطمئنان وثقة، كما هو المعتد، وسوف نشير إلى سرِّ هذا التشكيك بعد استعراض الروايات الواردة في المسألة، وهذه الروايات يمكن تصنيفها على عدة أصناف:

الصف الأول: الأيام المنحوسة في الأسبوع

تشير بعض الروايات إلى نحوسة كلِّ من أيام الإثنين والأربعاء والأحد، رُوِيَ في الكافي بسندٍ غير نقيٍّ إلى الرضا عليه السلام قال: «... ويوم الإثنين يوم نحس قبض الله عزَّ وجلَّ فيه نبيّه وما أصيب آل محمد إلّا في يوم الإثنين، فتشأمنّا به وتبرّك به عدوّنا» (2).

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنَّ يوم الأربعاء يوم نحس مستمرّ وفيه خُلقت جهنّم» (3).

وفي حديث آخر عنه عليه السلام: «السَّبت لنا والأحد لبني أمية» (4).

الصف الثاني: الأيام المنحوسة في الشهر

(1) راجع حول هذه الآراء وحول لرواية المذكورة: تفسير مجمع البيان ج 9 ص 316، والتبيان ج 9

ص 450

(2) الكافي ج 4 ص 147

(3) الخصال: ص 387

(4) المحسن ج 2 ص 346

وهي على ما قيل : سبعة أيام : الثالث والخمس والثالث عشر والسادس عشر، والحادي والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون، ورد ذلك في حديث طويل رواه السيد ابن طاووس عن الصادق عليه السلام، ويدعو فيه لعدم طب الحوائج في هذه الأيام، معللاً نحوستها بوقوع بعض الأحداث السيئة والمشؤومة فيها⁽¹⁾.

الصنف الثالث : الأيام المنحوسة في السنة

ورد في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام : «أن في السنة اثني عشر يوماً نحسات في كل شهر منها يوم...»⁽²⁾.

وفي رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام : «أنها أربعة وعشرون، في كل شهر يومان...»⁽³⁾.

وتحدث أكثر من رواية عن نحوسة يوم عاشوراء، منها : خبر صالح بن عقبة عن أبي جعفر عليه السلام : «إن استطعت أن لا تنتشر يومك في حاجة فافعل، فإنه يوم نحس لا تقضى فيه حاجة مؤمن، فإن قضيت لم يبارك ولم ير فيها رشداً...»⁽⁴⁾.

ملاحظات وتأملات

إننا وأمام هذا الحشد من الروايات لا بد أن نسج الملاحظات التالية :
أولاً : إن حدوث أمر سيء في يوم من الأيام، كولاة طاغية، أو وقوع أمر مفرح،

(1) الدرر الوقية لابن طاووس 259

(2) البحار ج 56 ص 54

(3) رجع الحدائق الناضرة ج 14 ص 40، وكشف الغطاء ج 4 ص 456

(4) مصباح المتهجد للشيخ الطوسي ص 773

كمقتل نبي أو ولي، لا يحوّل هذا اليوم ولا سيم مع مرور الزمن إلى يوم سوء، لأنّ الزمان كما قلنا سابقاً لا يُوصف بسوءٍ أو نحوسة، لأنّه مجرد وعاء وظرف يمكن أن يستغله الإنسان بفعل الخيرات أو ارتكاب القبائح، وعلى التقديرين، فالممدح أو الذمّ هو للإنسان لا للزمان.

ثانياً: أنّه لو بُني على العمل بهذه الروايات وهي - كما اتضح - تنصّ على نحوسة ثلاثة أيام في الأسبوع، وسبعة في الشهر، وأربعة وعشرين في السنة، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّه ليس من الضروري أن تلتقي هذه الأيام أو تتداخل، فسيكون معنى ذلك باختصار: أننا أمام عدة أشهر في السنة مطلوب فيها الاسترخاء وتجميد مختلف الأنشطة التجارية والاجتماعية والعلمية وغيرها، والسؤال: أليس هذا مخالفاً لروح الإسلام ومقاصده ونصوصه التي تدعو الإنسان ليكون منتجاً وعاملاً، وأن لا يركن للدعة والكسل؟! وكيف نتقبّل أو نتصوّر أنّ الإسلام وهو مشروع دولة ونظام، يدعو إلى ما فيه شلّ حركة المجتمع وتعطيل أجهزة الدولة كلّ هذه المدة الزمنية؟!

ولا شكّ أنّ تساهل الفقهاء إزاء الروايات المذكورة حول نحوسة الأيام وتعاملهم معها على أساس قاعدة التسامح في أدلة السنن كان له محاذير نفسية واجتماعية واقتصادية، يقول المرجع الراحل السيد محمد حسين فضل الله (رحمه الله): «إنّ الطريقة التي يثير فيها الأسلوب الفقهي مسألة المكروهات في باب السفر وفي أبواب الأعمال العادية المتعلقة بوضع الإنسان العامة والخاصة، قد يؤدّي إلى الكثير من الشلل والجمود على المستوى العملي بحيث تتعطل مسيرة الحياة العامة للإنسان، فتؤدّي إلى الكثير من الأضرار النفسية والاجتماعية والاقتصادية، وقد تنعكس في بعض الحالات على الأوضاع السياسية عندما تتحوّل الأمة إلى

أمة خائفة من الزمن في نشاطاتها العامة والخاصة»⁽¹⁾.

ثالثاً: إنّ الروايات المذكورة فضلاً عن كونها في معظمها ضعافاً ومراسيل ومرفوعات⁽²⁾، فإنّها معارضة بما ينفي النحوسة ويدعو إلى تمزيق هذه العادات البالية، ففي الحديث عن أبي الحسن الهادي عليه السلام: «أن رجلاً نكبت إصبعة، وتلقّاه راكب فصدّم كتفه ودخل في زحمة فخرقوا ثيابه، فقال: كفاني الله شرّك فما أشأمك من يوم، فقل أبو الحسن: هذا وأنت تغشانا (تردّد علينا)! ترمي بذلك من لا ذنب له، ما ذنب الأيام حتى صرتم تتشأمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها؟! فقال الرجل: أنا أستغفر الله، فقال عليه السلام: والله ما يتفعلكم ولكن الله يعاقبكم بذمّها على ما لازم عليها فيه، أما علمت أن الله هو المثيب والمعاقب والمجازي بالأعمال، فلا تعدّ ولا تجعل للأيام صنعا في حكم الله»⁽³⁾.

وفي الحديث عن أبي الحسن الثاني عليه السلام: «من خرج يوم الأربعاء لا يدور (الأربعاء الذي لا يدور هو آخر أربعاء من الشهر، كذا قيل) خلافاً على أهل الطيرة وُقِي من كلّ آفة، وعوفي من كلّ عاهة وقضى الله عز وجل حاجته»⁽⁴⁾. وأهمية الرواية الأخيرة أنّها تدعو إلى كسر الاعتقاد الشائع حول نحوسة يوم الأربعاء، من خلال لسانها الذي يحثّ على مخالفة أهل الطيرة ويعدّ من خالفهم بالمعافاة من كلّ آفة.

(1) تأملات في آفاق الإمام موسى الكاظم عليه السلام ص 47.

(2) كما أشّر في تفسير الميزان ج 19 ص 72، أقول. لمُرسل هو ما يرويه عن المعصوم عليه السلام من لم يدركه، وأمّا لمرفوع فهو ما سقط وسط سنده أو آخره أو أكثر مع لتصريح بلفظ الرفع، وهو داخل في المرسل بالمعنى لأعم، ويطلق المرفوع أيضاً على ما أضيف إلى المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير، أي وصل آخر السند إليه عليه السلام فهو خلاف الموقوف وبيان المرسل تبيناً جزئياً (راجع معجم مصطلحات الرجال والدراية)

(3) تحف العقول ص 483

(4) من لا يحضره الفقيه ج 2 ص 266

رابعاً: يلوح من الرواية الأخيرة وسواها من الروايات أنَّ للنحوسة علاقةً باعتقاد الإنسان، فمن يعتقد بنحوسة يوم فقد يتحوّل هذا اليوم فعلاً إلى يوم نحسٍ بالنسبة إليه، لا من خلال إرادة الله لذلك بشكل مباشر، وإنما لأنَّ هذا الاعتقاد سيقود صاحبه بشكل لا إرادي ليعيش حالة من القلق والتوتر النفسي على امتداد اليوم، ومن الطبيعي أن يربط حينئذٍ كلّ حادثٍ سيءٍ يصيبه في ذلك اليوم بتلك النحوسة، بل حتى لو لم يصبه حادثٌ عرضي، فإنَّ نفس تلك الحالة النفسية الضاغطة على عقله ومشعره قد تؤثر على توازنه وتوقعه في الأخطاء والحوادث المؤلمة، ولهذا فإنَّ الروايات التي تدعو إلى معالجة نحوسة الأيام بالصدقة أو التوكل على الله، كما في الحديث الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام: «تصدّق واخرج أيّ يوم شئت»⁽¹⁾، هي في حقيقة الأمر تهدف إلى معالجة هذه الحالة النفسية المرضيّة.

نحوسة الأعداد

وتمتدّ النحوسة عند بعض الناس إلى الأعداد والأرقام، كما هو الاعتقاد الشائع عند بعض الشعوب بالتشائم من العدد (13)، واعتباره عدد نحسٍ ينبغي اجتنابه في الترقيم حتى لا تصل نحوسته إلى الأشخاص، وإذا اضطرَّ أحد لحمل الرقم (13) واستخدامه في بعض شؤونه، فإنّه يتحايى على الرقم، كما لاحظنا ذلك في إيران - مثلاً - حيث أنّه عندما يصل ترقيم البيوت الذي تعتمد البلديات إلى العدد (13)، فإنَّ صاحب البيت يرفض أن يكتب على اللوحة المخصّصة لذلك رقم (13)، وإنما يستبدله ويكتب العدد على الشكل التالي (1+12). إنَّ هذا

(1) تهذيب لأحكام ج 5 ص 49

الاعتقاد أيضاً لا قيمة ولا وزن له في منطق العلم والدين، «إذ ليس هناك أدنى تفاوت من زاوية منطقية وعقلية بين العدد (13) وسائر الأعداد الأخرى، لكي يطرح عني الأقل احتمال أن يكون هذا التفاوت منشأً للخطأ الفكري والمنطقي البشري»⁽¹⁾.



(1) مطهري، أصول الفلسفة والمنهج الوقي ج 2 ص 552

المفردة الثالثة

التشاؤم: عادة جاهلية رَفَضَهَا الإسلام

ومن المفاهيم المتشكّلة خارج الفضاء الديني، والمعيقة لتطوّر الإنسان وتقدّمه: مفهوم التشاؤم، أو ما يُعرف بلطيّرة، حيث لا يزال بعض الناس يتشاءمون من أماكن معيّنة، أو أيام محدودة، أو أشياء وكائنات مختلفة.

والتشاؤم اعتقاد قديم، فقد كان عرب الجاهلية يتفاءلون بالحمام وبنجاح الكلب على مجيء الضيوف، ويتشاءمون من الغراب، حتى ضُرب به المثل، فقليل: «فلان أشأم من غراب البين»⁽¹⁾. ولا يزال التشاؤم بالغراب أو بغيره شائعاً إلى أيامنا هذه، فرؤية الغراب أو سماع صوت البوم أو غيرها هو نذير شؤم تدفع الكثيرين إلى التوقّف عن بعض الأعمال والمهام، ولا سيّما السفر، وإذا ما أتمّ العمل فإنّه يفعل ذلك على مضض أو حذر، يفعلها وهاجس الشؤم يملكه، وكأنّ الذي يختلج في نفوس الكثيرين أنّ النجاح في العمل مرتبط بهذه الأمور، بأن

(1) انظر: مجمع الأمثال، لأحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني لنيسابوري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط2، 1987م ج2 ص194، وقد أفاد النيسابوري في سبب إضافة البين إلى لغراب: «أن الغراب إذا بان أهل الدار للثّجعة - المكان الذي تقصده القبيلة طلباً للكلأ ومساقط لثمار - وقع في موضع بيوتهم يتلمّس ويتقمّم فتشاءموا به، وتطيروا منه، إذ كان لا يعترى منزلهم، لا إذا بانوا فسموه غراب البين...»، وقد ذكر النيسابوري سبعة أمثال عربية تبدأ بكلمة «أشأم»، ممّ يدل على تجذّر الاعتقاد بالطيّرة عندهم. رجع المصدر المتقدّم.

يكون السفر - مثلاً - في أزمنة محدّدة أو حالات خاصة، بحيث يكون صوت البوم - مثلاً - نذيراً للشؤم، ومؤشراً إلى الفش في العمل أو السفر في هذا اليوم، أو هذه الساعة.

موقفنا من التشاؤم

والإسلام في موقفه الصارم من الجهل وكل ما يعيق تقدّم الإنسان ونموّه، وفي حرصه الشديد على أن تسير الحياة وفق منطق السنن والقوانين، وقَفَ موقف الرافض لهذا الاعتقاد الجاهلي، لأنّه اعتقاد غير مبني على علم، أو معتمد على حجة أو دليل. بل إنّ اعتقاد معيق لتقدّم الإنسانية. لتجاوزه لقانون السنن التي ربط الله بها بين الأسباب والمسبّبات، ومن هنا أنكر القرآن الكريم فكرة التشاؤم في ردّه على تشاؤم قوم موسى بموسى ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَبِيَّةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ [الأعراف: 131]، وتشاؤم قوم صالح بصالح: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ [النمل: 47]، وتشاؤم أهل القرية برسلمهم: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ [يس: 18]، حيث كان الجواب على كلّ هؤلاء بأنّ الشرّ لم يأتكم من قبل الرسل والأنبياء، وإنّما جاء من قبل أنفسكم وما تحمّلونه من عناد وكفر وخبث، ﴿قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ﴾ [يس: 19]، ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: 131].

إلى ذلك فإنّ التشاؤم ينافي مبدأ التوكّل على الله سبحانه، ومن هنا يتضح الوجه فيما يأتي من أنّ كفارة الطيرة التوكّل. كما أنّه ينافي الإيمان بأنّ الله هو الفعل والمؤثر في هذا الكون، ونسبة التأثير إلى غيره تعالى مع عدم وجود ما يؤكّد ذلك وفق قانون العلية لا يخلو من شرك خفي، وهذا ما أكّده بعض

الأحاديث الواردة في هذا المجال، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «من ردَّته الطَّيِّرة عن شيء فقد قارف الشرك»⁽¹⁾، وفي رواية أخرى: «من ردَّته الطَّيِّرة من حاجة فقد أشرك»⁽²⁾، والوجه في نسبة هؤلاء إلى الشرك - كما أَلْمَحْنَا - أنَّ هؤلاء يتخيَّلون أنَّهم إذا عملوا بما يقتضيه التشاؤم، فإنَّ ذلك يدفع عنهم الضرَّ ويجلب لهم النفع، وهذا إن توافَّق مع اعتقادهم بأنَّ ذلك حاصل وواقع خارج إرادة الله وبصرف النظر عن تقديره فهو الشرك الجليّ، وأمَّا إذا اعتقدوا أنَّ هذا إنما يحصل وفق تقدير الله سبحانه، فهذا اعتقاد باطل ولا دليل عليه، وهذه الروايات التي تصف ذلك بالشرك إنما ترشد إلى بطلان هذا الاعتقاد ومنافاته لمبدأ خلوص التوحيد لله سبحانه.

وفي ضوء ذلك يتَّضح الحكم الشرعي للتطير والتشاؤم، فالتشاؤم إن كان ينطلق من اعتقادٍ بمؤثريَّة بعض الأشياء في الشرِّ أو الخير، بعيداً عن تقدير الله وتخطيطه فيكون محرّماً ومنافياً لمبدأ التوحيد، وأمَّا إذا كان ينطلق من الاعتقاد بأنَّ مؤثريَّة بعض الأشياء في الخير أو الشرِّ جارية وفق قضاء الله وتقديره وتخطيطه، فهذا لن يكون اعتقاداً مُخرِجاً عن الدين، ولكنه اعتقادٌ باطل ولا شاهد عليه لا من علم ولا من وحي، والاصرار عليه يمثل عناداً وتمرداً على تعاليم الدين، وذلك محرّم بكلِّ تأكيد.

هذا ما تقتضيه القواعد الإسلامية، لكن قد ورد في بعض النصوص الصحيحة رفع المؤاخذة على الطيرة، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ المعروف بحديث الرفع: «رفع عن أمتي تسعة: الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يطيقون، وما

(1) مجمع الزوائد للهيتمي ج 5 ص 105

(2) مسند أحمد ج 2 ص 220

لا يعلمون. وما اضْطُرُّوا إليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»⁽¹⁾، فكيف نفسّر ذلك؟ وإذا كان ثمة اعتقاد يلامس الشرك بالله فكيف يكون مرفوعاً عن العباد ولا يؤخذون عليه؟!

والجواب: إنّ المرفوع - ظاهراً - ليس هو المؤاخذة على الطيرة بما هي اعتقادٌ وموقف فكريّ سواء كان يُمثّل شركاً بالله أو لا يمثّل ذلك، فإنّ هذا الاعتقاد بما أنّه أمرٌ اختياري للإنسان فهو اعتقاد باطل ومرفوض ولا يجوز تبنيه. وهكذا فإنّ ترتيب الأثر العمليّ على الطيرة ليس مرفوعاً، وإنّما المرفوع هو حالة الانقباض النفسي التي تعترى الإنسان عندما يواجه بعض ما يُوجب التشاؤم ما يدفعه إلى الانسياق عملاً مع هذه الحالة، فإنّ الانقباض المذكور يُعبّر عن حالة لا إرادة عند مَنْ يؤمن ويعتقد بالتشاؤم، ولذا كان مقتضى لطف الله ورحمته بالعباد أن يرفع المؤاخذة على ما ليس إرادياً للإنسان، دون ما كان اختيارياً له وهو نفس الاعتقاد، ويشهد لم نقوله سيق حديث الرفع نفسه، حيث عُطف على رفع الطيرة رفع «الوسوسة في التفكير في الخلق» - التي هي عبارة عن حديث النفس الذي يفرض نفسه على الإنسان بشأن الله سبحانه، من قبيل التسوّل: أنّه إذا كن الله هو الذي خلقنا، فمن خلق الله؟ - ومن المعلوم أنّ الوسوسة المذكورة هي أمرٌ غير اختياري يقتحم على الإنسان أفكاره، كما أنّ قوله ﷺ «ما لم ينطق بشفة» والذي هو قيد للثلاثة الأخيرة، أعني الحسد والطيرة والوسوسة في الخلق، شاهد أيضاً على أنّ رفع هذه الأمور مشروط بأمر وهو أن لا يتفوّه الإنسان بها ويترجمها بقولٍ أو فعل.

(1) التوحيد للصدوق ص 352.

نصوص على طاولة النقد

ثم أنه وأمام هذا الموقف الإسلامي الرافض لفكرة التشاؤم والتطير لا نجد مفراً من رفض بعض النصوص التي تُنسب إلى الرسول ﷺ والتي تؤكد على صحّة التشاؤم من بعض الأمور، من قبيل ما رواه البخاري عنه ﷺ: «إنّما الشؤم في ثلاثة: في الفرس والمرأة والدار»⁽¹⁾. وقد لاحظنا أنه وبسبب منفاة هذا الحديث لما ورد في القرآن الكريم والسنة النبويّة، ومنها: قوله ﷺ: «لا طيرة»، مما رواه البخاري نفسه⁽²⁾ فقد احتار العلماء في تفسيره وتوجيهه، فقال: مالت وطائفة: هو على ظاهره، وأنّ الدار قد يجعل الله تعالى سُكناها سبباً للضرر أو الهلاك، وكذا اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم.. وقال الخطابي وكثيرون: هو في معنى الاستثناء من الطيرة، أي الطيرة منهي عنها، إلّا أن يكون له دار يكره سكناها، أو امرأة يكره صحبتها، أو فرس، أو خادم فليفارق الجميع بالبيع ونحوه، وطلاق المرأة، وقال آخرون: وشؤم الدار: ضيقها وسوء جيرانها وأذاهم، وشؤم المرأة: عدم ولادتها، وسلطة لسانها، وتعرّضها للريب، وشؤم الفرس: أن لا يُغزى عليه، وقيل: حرّائها وغلاء ثمنها، وشؤم الخادم: سوء خلقه وقلة تعهده لما فُوض إليه، وقيل: المراد بالشؤم هنا عدم الموافقة..⁽³⁾

وهذه التوجيهات هي مجرد تأويلات لا يُساعد عليها ظاهر الحديث، على أنّ بعضها مرفوض ولا يمكن الموافقة عليه، من قبيل ما وُجّه به شؤم المرأة

(1) صحيح البخاري ج 3 ص 217

(2) صحيح البخاري ج 7 ص 31

(3) شرح مسلم للنووي ج 14 ص 220-222

من عُقْمها، وسلطنة لسانها، فإنّ هذا جرّ في الرجل أيضاً، فقد يكون عقيماً أو سليط اللسان، وهكذا ما ورد في تفسير وتوجيه شؤم الخادم أو الفرس أو الدار، فإنّها جارية في أشياء كثيرة، فما الموجب لتخصيص هذه الثلاثة بالشؤم؟! ولذا، فالأجدر رفض هذا الحديث وأمثاله، تنزيهاً لساحة النبي ﷺ عن مثل هذه الترهات.

لا واقعية للتشاؤم

وبصرف النظر عن الموقف الإسلامي الرافض لفكرة التشؤم، فلو أننا درسنا المسألة دراسة واقعيّة، فلن نجد ما يؤكّد صدقيّتها وواقعيّتها، فما أكثر ما يواجه الإنسان بعض الأشياء التي يتشاءم بها الناس، ولا يبالي بذلك ويسير في عمله أو سفره ولا يُصاب بمكروه، بل يُوفّق في عمله وسفره، ولا سيما إذا كان ممن لا يؤمن بالطيرة أو لا يلتفت إلى أنّ هذا الشيء هو من موجبات التطير والتشاؤم عند الناس، وهذا ما يؤشّر إلى أنّ القضية لا تعدو أن تكون حالة نفسيّة بحته يعيشها الشخص بحكم اعتقاده بوجود رابط بين ما يواجهه من أسباب التشاؤم، وبين فشله في عمله وسفره. وهذا الاعتقاد المتجذّر في النفس قد يؤثر على توازن الشخص ما قد يؤدي إلى فشله في عمله أو تجارته أو سفره، وهذا ما يؤهم الكثيرين بواقعية التطير في غفلة عن أنّه لا رابط بين الأمرين. ولا وجود لأيّة علاقة سببيّة بينهما، وليس ثمة ما يؤكّد صدقيّة هذا الربط أو واقعيّته، لا من العقل ولا من العلم، ولا الواقع يؤكّد ذلك كما قلنا، وإلاّ لو كان ثمة رابط بين الأمرين لعمّت القضية وشملت كل الناس، مع أنّها لا تواجه إلاّ من يعتقد بها، ويسيطر عليه هاجس الشؤم. فيصاب بالتوتر والقلق ويفش في نشاطه التجاري أو سفره أو زواجه.. وهذا ما يؤكّده الحديث المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام: «الطيرة

على ما تجعلها، إنْ هَوَّنَتْها تهَوَّنْتَ. وإنْ شَدَّدَتْها تشَدَّدْتَ، وإنْ لم تجعلها شيئاً لم تكن شيئاً⁽¹⁾.

وفي حديث آخر عنه عليه السلام: «...وكما لا تضرُّ الطَّيْرُ من لا ينظِّيرُ منها، كذلك لا ينجو من الفتنة المتطِّيرون»⁽²⁾.

وربما يتساءل البعض، إذا كان التشاؤم فكرة موهومة ومُتَخَيَّلَة ولا واقعيَّة لها، فكيف اعتقد بها الكثير من شعوب العالم، ولا يزال الاعتقاد بها شائعاً إلى اليوم؟ والجواب: أنَّه ربما يكون التشاؤم من بعض الأشياء، قد انطلق في بداية الأمر من اقتران اتفاقي مؤثِّر ومتكرِّر لأكثر من مرة بين رؤية أحد الأشياء، ووقوع حادث مؤلم، فتخيَّل الناس من خلال الذهنيَّة الساذجة غير المتبصرة بالأمر، وجود علاقة سببيَّة بين الأمرين.

علاج التشاؤم

وفي سبيل التخلص من عادة التشاؤم، فقد اعتمد الإسلام أسلوباً متميّزاً يمزج بين الفكر والتربية، وتوضيح ذلك: أنَّه لو كنا أمام اعتقاد يعبر عن حالة فكرية بحتة، لأمكننا مواجهته بالموقف الفكري المضادّ، وذلك من خلال التأكيد على رفض فكرة التشاؤم لعدم واقعيَّتها، ومنافاتها لمبدأ التوكُّل على الله. إلّا أننا في حقيقة الأمر أمام اعتقاد يعبر عن حالة فكرية ونفسيَّة متجذِّرة في النفوس نتيجة التربية والعادة، ولذا كان من الضروري لمواجهة هذه الحالة اعتماد أسلوب تربويّ يتخطَّى مجرد الموقف الفكري الذي تقدّم الحديث عنه، وهذا ما نلاحظه

(1) الكافي ج 8 ص 198

(2) أمالي الشيخ الصدوق ص 382

في الوصايا الواردة في الروايات، فإنَّه أكدت على اتباع جملة من الخطوات أهمَّها:

- 1- تأكيد مبدأ الارتباط بالله والتوكُّل عليه، باعتباره المالك لكلِّ شيء، والقادر على كلِّ شيء، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «كفارة الطيرة التوكُّل»⁽¹⁾.
- 2- مخالفة ما يقتضيه التشاؤم وعدم الانسياق معه، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «إذا تطيرت فامض، وإذا ظننت فلا تقص، وإذا حسدت فلا تبغ»⁽²⁾.

إنَّ علينا كمؤمنين أن نعمل على رفض فكرة التشاؤم بالأزمة أو الأمكنة أو الحيوانات أو غير ذلك، وأن نربِّي أمتنا على عدم الانسياق مع هذه الفكرة وذلك بالتوكُّل على الله سبحانه وتعالى والاعتماد على تأييده وتسديده.



(1) الكافي ج 8 ص 198

(2) بحار الأنوار ج 14 ص 153، تحف العقول ص 50

المفردة الرابعة

مفهوم الحظ في الميزان الإسلامي

إنَّ كلمات: الحظّ، النصيب، البخت تعبّر عن مفهوم واحد يمكن اعتباره من المفاهيم المتشكّلة خارج الإطار الديني، لكن المِخيال الشعبي أضفى عليه صفة دينية، أو على الأقل تَمّت مصالحته مع الدين، أو اعتُبر منسجماً مع التعاليم الدينية وغير منافٍ لها، ومفهوم الحظ هذا الذي يحتجّ به الكثيرون لتبرير إخفاقاتهم في الحياة، سواء على المستوى الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي... أو على مستوى الفرد أو الجماعة، ليس مفهوماً حادثاً ولا اعتقاداً مستجدّاً، بل إنّ له امتداداً في تاريخ البشر على اختلاف أديانهم وقومياتهم وألستهم.

الحظّ في الأدب والأمثال الشعبية

وقد ظهر هذا المفهوم جلياً في الأدب والشعر العربي والفارسي، قال ابن الرومي:

إنّ للحظّ كيمياء إذا ما مسّ قرداً أحاله إنساناً
وقال شاعر آخر:

إن حظّي كدقيق بين شوك نثرّوه
ثم قالوا الحُفّاة يوم ريح اجمعوه

صُعِبَ الأمر عليهم قل قوم تركوه
إن من أشقاه ربي كيف أنتم تُسعدوه؟

إنّ انتشار مفهوم الحظ في الأدب والشعر يعكس رسوخه واستحكامه في أذهان النخبة، فضلاً عن العامة، كما يعكس ذلك بوضوح دخوله في الأمثال الشعبية، من قبيل المثل الشائع «إدّيني حظ وارميني في البحر»، أو المثل القائل: «من ليس له حظ فلا يتعب ولا يشقى»، أو القول لمن لم ينجح في عمله بتهكم: «حظك يفلت الصخر»، أو المثل الشائع عند المصريين «الحظّ لما يواتي يخلّي الأعمى ساعاتي والمكسّح عجالاتي»، أو نحوها من الأمثال.

إن الأفكار التي يتم التعبير عنها عبر الأمثال الشعبية هي أفكار منغرس في الأذهان ومستحكمة في النفوس، وقضية الأمثال الشعبية بحاجة إلى دراسة متأنية للتعرف على كيفية تشكّلها وبيان منطلقاتها وتأثيراتها، وقد يكتشف الباحث أنّ الكثير من هذه الأمثال تمثّل حكماً بالغة ومفيدة اقتبسها الإنسان من الأنبياء أو الحكماء، أو أنّها حصيلة تجربة وخبرة إنسانية طويلة، وأحياناً تعبّر عن مفاهيم مغلوطة، أو مشوّهة، كما هو الحال في أمثلة الحظّ أو النصيب المشار إليها.

وقد تزدد قناعة الناس بفكرة الحظّ من خلال مشاهداتهم أو معاشتهم لبعض الأحداث، حيث يحدّثونك أنّ شخصين - مثلاً - قاما بنفس العمل، وهما يمتلكان الخبرات نفسها، ومع ذلك فقد نجح أحدهما وحالفه الحظ دون الآخر، أو أنّ فلاناً وفلاناً اللذين تعرضا للحادث نفسه قد نجا أحدهما وتضرّر الآخر، ولا يجدون تفسيراً لذلك إلا الحظ.

الموقف الإسلامي

لقد كنت تناولت هذا المفهوم - مفهوم الحظ - بالتدقيق في بحث منشور حول نظرة الإسلام إلى العمل⁽¹⁾، لكن ذلك كن حديثاً عابراً لم يفِ الموضوع حقّه، وقد أثار تساؤل بعض القراء، ولذا رأيت أنّ الأمر بحاجة إلى مزيد بيان وتركيز، وما يمكن أن نقوله هنا بشأن الموقف الإسلامي من هذا المفهوم:

الاعتقاد بالحظ وشائبة الشرك

أولاً: إنّ الحديث عن الحظ كما لو كان قدراً يرسم مصير الإنسان ويحدّد مساره، بعيداً عن إرادة الله سبحانه وتعالى وتخطيطه، أمر مرفوض في المنطق الإسلامي، برّ إنّ الاعتقاد بذلك يحتمل شائبة الشرك بالله، فليس ثمة شيء مؤثر في هذا الكون خارج إرادة الله.

وعلى فرض تجاوز هذه الإشكالية من خلال ربط «الحظ» بالتدبير الإلهي والإرادة الإلهية، ليصبح - أيّ الحظ - مرادفاً لما قسمه الله للناس من حظوظ وقدره من قضاء، بعيداً عن الصدفة أو العشوائية، إنّ بناء على هذا التفسير لا يغدو مفهوم الحظ منكراً شرعاً، لكن يبقى أن يقال: إنّ لا داعي لهذه التسمية، ولنسم الأشياء بأسمائها بحيث نعبر عن ذلك بالتقدير أو التدبير أو التوفيق وليس الحظ، ومع صرف النظر عن هذه الملاحظة الشكلية، ولا سيما أنّه قد قيل: لا مشاحة في الاصطلاح، والتسليم بمشروعية المفهوم وفقاً للتفسير المذكور. فإنّ ثمة ملاحظة أخرى لا يمكن تجاوزها أو إغفالها، وهي أنّ فكرة الاعتقاد «بالحظ السيئ» تحديداً، لا بدّ من استبعادها، لأنّ ما يريده الله ويقدره لعباده هو خيرٌ

(1) أنظر: كتب من حقوق الإنسان في الإسلام ص 221.

محض، فهو لا يفعل إلا ما فيه مصلحتهم وإن كنوا لا يدركون ذلك، نعم وصف «السيئ» قد يكون مقبولا نسبياً، وأما على نحو الإطلاق فلا، لأنه ليس هناك شيء مما خلقه الله سيئاً أو شراً بالمطلق، بل إن الأمور التي نخالها شروراً قد يكون الخير كمنافعها من حيث لا ندري، وكما قال الإمام عليه السلام في دعاء الافتتاح: «ولعل الذي أبطأ عني هو خيرٌ لي لعلمك بعاقبة الأمور».

الاعتقاد بالحظ وشائبة الجبر

ثانياً: إن الاعتقاد بأن للحظ تأثيراً في رسم المستقبل وصناعة الأحداث بعيداً عن إرادة الإنسان نفسه لا يخلو من شائبة الجبر. لأن معنى ذلك: أن الحظ قدر لا مفر منه ولا مجال لتغييره. وأنه يتحكم بمصير الإنسان ويحدد نجاحه وإخفاقه وسعادته وشقاءه، دون أن يكون لهذا الإنسان دورٌ في التغيير، وهل يعني ذلك سوى أمر واحد وهو أن الإنسان ريشة في مهب الريح يتجاذبه الحظ ويتقاذفه النصيب؟! والحقيقة، إن هذا النوع من الجبر هو أسوأ - بمراتب - من الجبر الكلامي الذي اعتقدته بعض الفرق الإسلامية، لأن ذاك - أعني الجبر الكلامي - يفترض سلب إرادة الإنسان وإلغاء دوره في الفعل لصالح إرادة الله وفاعليته، أي أنه يسلب اختيار الإنسان حفاظاً على عقيدة التوحيد، كما يزعم أصحاب هذا الرأي، بينما الجبر المشار إليه في المقام يسلب إرادة الإنسان وقدرته على الفعل لصالح قضية موهومة، هي فكرة الحظ.

وخلاصة القول: إنه ليس في منطق الإسلام شيء اسمه الحظ والنصيب خارج نطاق التدبير والتقدير الإلهي، بل كل شيء يجري وفق ميزان معلوم ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: 7]، وكل شيء قد وضع في مكانه

المنسب ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49]، كم أنه ليس في منطق العم أيضاً شيء اسمه الصدفة أو الحظ أو العشوائية أو العبث، وإنما هناك القوانين الكونية والسنن الإلهية التي يُعَدُّ كُلُّ مَنْ وَفَّقَ للأخذ بها فائزاً، وسيكون النجاح حليفه ولو كن فجاراً أو كفرة، ومن تخلف عنها فقد هوى، وإن كن مؤمناً تقياً.

الحظ والفشل

ثالثاً: إن الاعتقاد الذي يتملك الكثيرين بأن واقعهم المزري وما يكابدونه من الفقر والمرض والاستبداد والظلم هو حظهم الذي لا مفر منه، أو نصيبهم المكتوب عليهم في هذه الحياة، وأن واقع الآخرين الذين يعيشون برخاء وطمأنينة بعيداً عن الفقر والقهر، هو أيضاً حظهم ونصيبهم في هذه الحياة، ولا مجال لتغيير حظ هؤلاء ولا أولئك. هو ليس اعتقاداً باطلاً فحسب، بل هو اعتقاد معطل للطاقات، قاتل للطموح والأمل في التغيير. و«بركة» هذا الاعتقاد ونحوه من الاعتقادات التخديرية ورثت أمتنا فئضاً من التخلف والتقهقر... إن الكسالى هم الذين يتشبثون بمفهوم الحظ لتبرير فشلهم وتقاعسهم وتقصيرهم و«زهدهم» في العمل وقصور همّتهم عن النشاط والحيوية، ويتخذونه «شماعة» يعلقون عليها فشلهم وكلّ هزائمهم، ولنعم ما قاله الشهيد مطهري في هذا المجال: «إن فكرة الحظ من الأفكار الوهمية التي ظهرت لتعبر عن غياب جميع قوانين الكون وسننه في الذهنية السائدة» ويضيف: «واضح أنّ الحظ فكرة لا تقوم على أساس أي منطق عملي أو فلسفي أو قرآني لكنّها سرّت في مجتمعاتنا إلى كلّ مواقف حياتنا الصغيرة والكبيرة»⁽¹⁾.

(1) التجديد والاجتهاد في الإسلام: ص 45.

المفردة الخامسة

الإصابة بالعين بين الحقيقة والخرافة

ومن جملة المعتقدات التي هي مثار جدل كبير، إنَّ لجهة واقعيّتها، أو لجهة شرعيّتها، قضية «العين»، أو ما يُعرف بـ «صيبة العين». فم هو المراد بالعين؟ وما هو الموقف العلمي والإسلامي منها؟

تعريف العين وعلاقتها بالحسد

«العين» - بناءً على مصداقيّتها - هي عبارة عن نظر المرء باستحسان مشوب بحسدٍ وخبثٍ بحيث يحصل للمنظور إليه - إنساناً كان أو حيواناً أو شيئاً - ضرر أو عطب، قال ابن منظور: «والعين: أن تصيب الإنسان بعينٍ، وعان الرجل يعينه فهو عائن والمصاب معين»⁽¹⁾.

والإصابة بالعين - على فرض صحتها - لا يتمكّن منها كلّ الناس، وإنما تحصل من بعض ذوي النفوس الخبيثة التي يتملّكها الحسد ويسيطر عليها الشعور بالنقص، وهي - أعني العين - قد تؤثر بصورة عفوية غير إرادية بمعنى أنّ العائن لا يدرك ولا يشعر بما يترتب على نظره من إضرار بالآخرين، ولذا قد يضرُّ بعض محبّيه على ما يُقال، حتى أنّه ورد في بعض التعويذات الشعبية

(1) لسان لعرب: ج 13 ص 301.

الاستجرة من عين المحب «حفظتك بالله من عين أمك وأبوك واللي بيحبوك». كما أنها قد تؤثر بصورة إرادية متعمدة، ويحكى أنَّ بعضهم إذا أراد أن يصيب أحداً بالعين تجوِّع ثلاثة أيام ثم ينظر إليه فيصرعه!⁽¹⁾

ولكن ما هي النسبة بين الحسد والعين؟ وهل أن كل حاسد هو في معرض إصابة غيره بالعين؟

والجواب: إنَّ الحسد هو عبارة عن انفعال نفسي يتمنى صاحبه زوال النعمة عن المحسود سواء رغب الحاسد أن تكون النعمة له أم لا. وهذا الانفعال الذي يتحكَّم بالحاسد بسبب عُقْدَةِ النفسية وخُبْثِ سريره ربما بقي حبيساً لديه، وفي حدود الأمانى وهذا هو الحسد، وربما خرج عن حيز الأمنية إلى حيز الفعل وإلحاق الضرر بالغير، إما عن طريق اليد أو اللسان أو العين - إن ثبت أنَّ للعين قدرة على التأثير - والحالة الأخيرة فقط هي التي تسمى بالعين، وبذلك يتضح أنَّ النسبة بين الحسد والعين هي العموم والخصوص المطلق باصطلاح المناطقة، أي أنَّ كلَّ عائن حاسد، وليس كلَّ حاسد عائن.

تجذُّر الاعتقاد بالعين

الاعتقاد بالعين هو اعتقاد قديم وواسع الانتشار، فقد عرفته مختلف الشعوب، فَمَن به الفينيقيون والفراعنة واتخذوا للوقية من العين الأحجية والتعاويد والخرز الأزرق، كذلك آمنت به الشعوب الأوروبية لا سيما الإيطاليين، فقد ذكر أنَّ البابا بيوس التاسع كان يصيب بالعين، وأنَّه تسبَّب في قتل مئات الأشخاص بسبب نظره إليهم طويلاً، ونحوه ما يُحكى عن ملك إسبانيا ألفونس الثالث عشر،

(1) بحار الأنوار: ج 60 ص 12.

والاعتقاد عينه منتشر لدى الشعوب والقبائل الإفريقية⁽¹⁾.

وأما لدى القبائل العربية، فإنّ الاعتقاد بإصابة العين متجذّر ويعود إلى العصر الجاهلي، حيث اعتقد العرب أنّ عيون بعض الناس «لا تنتج إلّا شراً وهي لا تكاد تكون في خير مطلقاً، ولذلك تجنّبوا العائن وابتعدوا عنه، وقد تفنّوا في ابتداء وسائل الوقاية من العين، فاستعملوا الحرز والتعاويذ والرقى والتمايم، من قبيل تعليق كعب الأرنب أو منقار الغراب على أنفسهم، كما اتقوا العين الصائبة بوضع الوشم على الخدين والذقن، ومن الأمثال العربية المتعلقة بإصابة العين قولهم: «إنّ العين تدني الرجال إلى أكفانها والإبل إلى أوضامها» والأوضام جمع وضم وهو ما يوضع عليه اللحم من خشب أو غيره⁽²⁾.

وبالنظر إلى عصرنا الحاضر، فإنّ نلاحظ أنّ الاعتقاد بالعين لا يزال منتشرًا في مختلف الأوساط ولدى كافة الشعوب، سواء من أتباع الأديان السماوية أو غيرهم، مع أنّ نسبة المعتقدين بالعين قد تتدنّى في أوساط المتعلّمين وطلاب الجامعات وذوي الاختصاصات العلميّة.

حقيقة تأثير العين

ثمة أقوال ووجوه متعدّدة في تفسير حقيقة العين وبيان تأثيرها:

1 - التفسير الانفاقي:

ومفاده أنّ إرادة الله وسنّته جرت على إحداث تغيير في المحسود والمعيون

(1) رجع إصابة العين، حقيقتها، الوقية منها، علاجها، رجي الأسمر: ص 25-30.

(2) رجع المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ج 6 ص 751-754.

عند نظر العائن إليه وتحديقَه فيه دون أن يكون هناك علاقة سببية بين الأمرين، وإنما المغيّر والفاعل هو الله، لكن تغييره حصل اتفاقاً عند نظر العائن، وقد تبَيَّن هذا الرأي السيّد المرتضى وأبو القاسم البلخي وأبو هاشم⁽¹⁾.

وهذا التفسير، فضلاً عن افتقاره إلى الدليل، فإنّه يحمل إنكاراً ضمنياً لتأثير العين.

2- التفسير المادي: وله تقريران:

أحدهما: التقريب الساذج المنسوب إلى الجاحظ، وحاصله: أنّ ثمة أجزاء مادية تنفص من العين وتتص بالـجسم المحسود فتؤثر فيه تأثير الشم في الجسم الملدوغ.

الثاني: وهو التقريب الذي يعطيه البعض لبوساً علمياً، وخلاصته: أنّ العين بتركيبها الفيزيائية هي أشبه بعدسة مكبرة تستجمع الأشعة الكهرومغناطيسية الموجودة في جسد الإنسان وتوجّهها نحو الأشخاص والأشياء، وكما أنّ المكبر يحرق الورق والهشيم الليابس تحت وطأة الأشعة الشمسية الموجهة بواسطته، فإن العين أيضاً وتوسّط هذه الطاقة الكهرومغناطيسية قد تحرق أنسجة محدّدة في الجسم الإنساني أو الحيواني أو النباتي أو غيره⁽²⁾، ومن هنا يُنقل أنّ بعض الأشخاص ربما ينظر إلى كأس فيحرّكها من مكانها أو يكسرها، أو ما إلى ذلك.

إنّ الموافقة على هذا التفسير هي رهن الاعتراف به من أهل الخبرة والاختصاص، الأمر الذي لم نتحقّقه حتى الآن ولم نتوثّق من صحّته.

(1) رجع بحار لأنوار: ج 60 ص 7 و 10، والمجذبات لنبوية: ص 368.

(2) الخط لأحمر: لموسى برنس ص 160

3- التفسير النفسي:

وهو المنسوب إلى الحكماء ومفاده: «أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب الكيفيات المحسوسة... بل قد يكون التأثير نفسائياً محضاً»⁽¹⁾.

وهذا التفسير - كما لاحظنا - وضع المسألة في إطار الإمكان، وهو ما لا نمانع منه، شريطة أن لا تثبت صحة تفسير آخر.

إنّ التفاسير الآتية إنما يكون لها نصيب من المصدقية ويتحتم اللجوء إليها في حلّ تَمّ الاعتراف بواقعية العين ولم يثبت بطلانها، فهل يمكن الاعتراف بذلك؟ وبالأحرى هل من دليل يحتم الاعتقاد بواقعية الإصابة بالعين، أم أنه معتقد أقرب إلى الخرافة منه إلى الحقيقة؟

الإصابة بالعين والإمكان العقلي والعلمي

في الإجابة على ذلك لا بدّ من القول بداية: إنّنا عندما نواجه أمراً ما أو حدثاً معيناً - سواء كان متصلاً بالمعتقد أو بالواقع - فإنّ علينا أن لا نسارع إلى رفضه ورميه بالخرافة. كما أنّ علينا ألا نكون سُذَّجاً، فنبادر إلى الإذعان به وترتيب الآثار عليه، والموقف الصحيح في هذه الحال أن نضعه في دائرة الإمكان. قال الشيخ الرئيس أبو عبي ابن سينا: «كلّ ما طرق سمعك فذرّه في بقعة الإمكان حتى يذودك عنه واضح البرهان»⁽²⁾. ومسألة الإصابة بالعين تندرج في هذه القاعدة، أي لا بدّ أن تُوضع في دائرة الإمكان العقلي، إذ ليس ثمة محذور عقلي في كون العين لدى بعض الناس مؤثرة فيما تحدّق فيه، فلا مبرر لإنكارها. كما أنه لا بدّ أن

(1) بحار الأنوار: ج 60 ص 10.

(2) تقدّم توثيق هذا الكلام سابقاً فرجع.

توضع في دائرة الإمكان العلمي، إذ ليس هناك استحالة علمية في مؤثراتها، ولا سيّما بملاحظة ما تقدمت الإشارة إليه من وجود قوة كهرومغناطيسية يمتلكها جسم الإنسان بإمكانها التأثير في الأجسام، وإنّ ما يعرف «بالتنويم المغناطيسي» يعتمد على هذه القوة.

إنّ الإمكانية العلميّة، وكذا العقلية قد ترتفع نسبة الاحتمال فيها إلى درجة التصديق، وقد تنخفض إلى درجة الإنكار. وهذا الارتفاع أو الانخفاض مرتبط بوجود القرائن والشواهد العلميّة، أو الدينية، سبباً أو إيجاباً.

وإذا كنا لا نملك شواهد علميّة دقيقة تؤيد الاعتقاد بالعين، فربما يقال بأننا نمتلك شواهد إسلامية في هذا المجال، فهل هذا صحيح؟ وهل تتم هذه الشواهد؟

الموقف الإسلامي من الإصابة بالعين

يبدو أنّ الاعتقاد بإصابة العين لم يحظَ - رغم شهرته - بإجماع إسلامي، فقد أنكر بعضهم تأثير العين صراحة، كما هو حال الجبائي (أحد أئمة المعتزلة) وفسرها بعضهم تفسيراً هو أقرب إلى الإنكار. كالشريف الرضي وأبو هاشم وأبو القاسم البلخي الذين رأوا - في تفسير العين - أنّ الله سبحانه وتعالى - وحفظاً للحاسد من الحرام - يسلب نعمته من المحسود ويعوّضه بنعمة أخرى بدلاً عنها⁽¹⁾. وكيف كان، فالمهم هو العثور على سند إسلامي للإصابة بالعين من الكتاب أو السنة.

والظاهر أننا لا نمتلك سنداً إسلامياً يبعث على اليقين أو الاطمئنان بواقعية

(1) المجزآت النبوية: ص 369

الإصابة بالعين، ونحن إنما نصرّ على ضرورة توفر سند يبعث على اليقين أو الاطمئنان، لأنّ القضية المبحوث عنها ليست من القضايا الفقهية التي يُكتفى فيها - وفق بعض المباني - بخبر الواحد⁽¹⁾، أو بغيره من وسائل الإثبات الظني، وإنما هي من القضايا ذات البعد الاعتقدي التي تحتاج إلى أدلة تفيد اليقين أو الوثوق.

القرآن والإصابة بالعين

حاول البعض التمسك بالقرآن الكريم، لإثبات صحة الاعتقاد بالعين، وذلك من خلال بعض الآيات، وأهمّها، آيتان:

الأولى: قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام في وصيته لأبنائه: ﴿يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: 67]، فقد فسّرت دعوة يعقوب لأولاده بالتفرّق بأنّها حماية لهم من العين، لأنهم كانوا ذوي جمال وهيئة وكمال⁽²⁾.

لكنّ التفسير المذكور غير تام، إذ من الممكن أن يكون السبب وراء أمرهم بالتفرّق هو حمايتهم من الأذى والملاحقة في حال دخولهم مجتمعين من باب واحد.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [القلم: 51 - 52]. حيث

(1) خبر الواحد هو الذي يرويه أحد لناس ولا يصل إلى درجة التواتر وحصول اليقين به
(2) نقل ذلك عن ابن عباس وقتادة ولضحاك والسدي والحسن، أنظر التبيان للشيخ لطوسي: ج 6 ص 167.

حُمِلَ قوله «لِيزْلَقُونَكْ بِأَبْصَارِهِمْ» على معنى: يُهْلِكُونَكَ وَيَصِيبُونَكَ بِأَعْيُنِهِمْ. ويُلاحظ على ذلك: بأنّ دلالة الآية على الإصابة بالعين غير واضحة، وغاية ما تدلّ عليه، أنّ الذين كفروا، ولشدّة غيظهم ينظرون إلى رسول الله نظرات ملؤها الحقد والغضب تكاد تصرّعه، وهذا التعبير متعارف ومألوف ويُراد به بيان حدّة النظرة ولؤم صاحبها. دون أن يكون لها تأثير سلبي واقعاً، ونظيره ما يتردّد على الألسنة في التعبير عن النظرة الحانقة: «يكاد يأكلك بعينه».

الروايات: تهافت واضطراب

هذا فيما يرتبط بالقرآن الكريم، أمّا السنة فيلاحظ وجود روايات عديدة واردة في مسألة العين، بيد أنّها في مجملها لا تخلو من ملاحظات، إمّا في سندها أو في دلالتها، الأمر الذي يبعث على التوقّف في بناء الاعتقاد بالعين عليها، ولا سيما بملاحظة أنّ الروايات المروية من طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام واردة في المصادر الحديثية الثانوية⁽¹⁾، وإليك بعض هذه الروايات:

1- في الحديث عن رسول الله ﷺ: «أكثر من يموت من أمتي بعد قضاء الله وقدره بالعين»⁽²⁾.

ومع غصّ الطرف عن ضعف سند الرواية، فإنّ مضمونها لا يخلو من استغراب، لأنّها جعلت الإصابة بالعين خارج نطاق القضاء والقدر، مع أنّ من المعلوم أنّه ما من حدث من أحداث هذا الكون يقع خارج نطاق القضاء والقدر، فكيف تكون الإصابة بالعين خارج ذلك؟!!

(1) رجع على سبيل المثال: بحار الأنوار ج 60 ص 18 وما بعدها.

(2) كنز العمال: ج 6 ص 745.

2- ورُوي عنه عليه السلام: «العين حق ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين»⁽¹⁾.

ويبدو أنّ هذا الحديث الذي أُورِد في سياق الاستدلال على صحّة الاعتقاد بالعين، هو على عكس المطلوب أدلّ، لأنّ «لو» حرف امتنع لامتناع، فيكون مفاد الحديث أنّه ليس هناك شيء يسبق القدر بما في ذلك العين، نعم لو فرض محلاً أنّ شيئاً سبقه لسبقته العين، فهذا الحديث هو نظير قوله عليه السلام: «لو سرق فاطمة بنت محمد لقطعت يدها»⁽²⁾، أو قوله عليه السلام: «ولو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء»⁽³⁾.

وفي ضوء هذا يتعيّن علينا تفسير ما جاء في صدر الرواية بأنّ «العين حق»، هذا التعبير الوارد في العديد من الروايات⁽⁴⁾، وإذا لم نجد تفسيراً وتوجيهاً مقبولاً يوفق بين صدر الرواية وذيلها تعيّن إطرّاحها، أو على الأقل ردّ علمها إلى أهلها بسبب التهافت الملحوظ فيها.

3- وفي الحديث عن علي عليه السلام: «العين حق، والرقى حق، والسحر حق، والفأل حق، والطيرة ليست بحق، والعدوى ليست بحق»⁽⁵⁾.

وهذه الرواية فضلاً عن أنّها لم ترد في جميع نسخ نهج البلاغة، وإنّما وردت في نسخة ابن أبي الحديد فقط، فإنّ مضمونها يزيد في وهنها، وذلك من جهتين: الأولى: اعتبارها أنّ: «السحر حق»، وهو أمرٌ مخالف للقرآن، فإنّه ظاهر في عدم

(1) روه أحمد ومسلم والترمذي وصححه، راجع نيل الأوطار: ج9 ص107

(2) سنن الدرامي ج2 ص173

(3) السنن الكبرى ج6 ص177

(4) راجع المستدرک للحاکم ج4 ص215، وسنن بن ماجه ج2 ص1159، وبحار أنوار ج60 ص18 وما بعدها

(5) شرح نهج البلاغة ج1 ص372

واقعية السحر، قل تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرَهُبُوهُمْ﴾ [الأعراف: 116]، وقال في الموضوع نفسه: ﴿يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه : 66].

الثانية: أنها افترضت أن «العدوى ليست بحق»، وهذا أمرٌ مخالف للوجدان وللحقيقة العلميّة، وقد عالجنا هذا الأمر في مجال آخر⁽¹⁾.

الرقى من العين

وقد يستدلّ على حقّانية العين وتأثيرها بما ورد في الحديث من مشروعية اتخاذ الرقى منها. ولعلّ غالب الروايات الواردة في العين ناطرة إلى ذلك، فقد روي عنه ﷺ أنه سمح باتخاذ الرقى، ورقى الحسينين عليه السلام⁽²⁾ وعوّذهما قائلاً: «أعيذكما بكلمات الله التامة من كلّ شيطان وهامة، ومن كلّ عين لامة»، كما أنّه ﷺ أذن لأسماء بنت عميس أن ترقى أولاد جعفر بن أبي طالب، وروي أنّ جبرائيل عليه السلام رقى رسول الله ﷺ، وعلمه الرقية وهي «بسم الله أريقك من كلّ عين حاسد الله يشفيك»، فقد يقال: إنّ لا معنى للرقية من العين لو لم تكن حقّاً ولها تأثير واقعي.

لكن يمكن القول: إنّ أمره ﷺ باتخاذ الرقى والتعويد من العين - لو صحّت الروايات الواردة في ذلك - لا يدلّ على تأثير العين ذاتها، إذ ربما كانت الاستعاذة من شرّ صاحب العين، وإنما نُسبت إلى العين، لأنّها الحاسة الأساسية التي تلتقط الصور وترسلها إلى العقل أو القلب فتثيره سلباً أو إيجاباً، كما أنّها - أعني العين - هي التي يظهر عليها أكثر من سائر الحواس الغضب والحق، وربما يكون

(1) كتب الإسلام والبيئة، ص 248.

(2) رجع بحار الأنوار ج 60 ص 17 وما بعده.

في الأمر باتخاذ الرقى محاولة علاج نفسي للمنظور إليه، باعتبار أنَّ هذه الروايات واردة في ظل واقع يسوده الاعتقاد بالعين وتأثيرها الكبير.

هل الوقوع دليل الصحة؟

وربما يتمسك البعض لإثبات صدقية العين وصحة الروايات الواردة بشأنها بالوقوع، فإنَّ الاعتقاد بالعين لدى مختلف الشعوب ليس مجرد أوهام، وإنما تُصدِّقه الوقائع والتجارب، وقد قيل: إنَّ الوقوع خير دليل على الإمكان والصحة. ولنا أن نتأمل في هذا الكلام، وندعو إلى التأكد من صحة النقولات التي تُذكر بهذا الصدد، فإنَّ ما قد يعتقده الناس تأثيراً للعين قد يكون له أسباب أخرى، ولا علاقة سببية بينه وبينها، إلا أنَّ الاعتقاد الشعبي الراسخ بها هو الذي ينسب لها هذه التأثيرات، وقد عممت التجارب عدم التسرّع في قبول الكثير من المعتقدات الشعبية غير المستندة إلى برهان جليٍّ مهما كانت درجة انتشارها وشيوعها بين الناس، فما أكثر المعتقدات التي تبيّن مع الوقت أنَّها مجرد أوهام وخرافات، كما هو الحال في الاعتقاد المعروف حول تأثير حركة النجوم على أوضاع الناس لجهة سعادتهم وشقائهم وأرزاقهم وجنس مواليدهم.. مع أنَّه اعتقاد - كما سلف - لا يمتلك نصيباً من الصحة، إلى غير ذلك من الاعتقادات الخرافية والوهمية.

وخلاصة القول: إنَّنا لا نملك دليلاً حاسماً يقطع الشك باليقين في أمر العين وتأثيرها، لكننا بالرغم من ذلك لا نستطيع نفي تأثيرها، لأنَّ النفي يحتاج إلى دليل كما الإثبات، وإنم نضع القضية في دائرة الإمكان الشرعي كما وضعناها في دائرة الإمكان العقلي والعلمي، ولا سيّما بملاحظة أنَّ الإسلام ورغم محاربته لكل أشكال

الخرافة التي كنت سائدة في المجتمع الجاهلي لم نجد له موقفاً سليباً حاسماً بشأن العين. مع أن الاعتقاد بها كان شائعاً آنذاك، كما أسلفنا، بل ربما لاحظنا وجود روايات تؤكد واقعيتها، وإن ناقشنا فيها سنداً أو دلالة.

مبالغات لا مبرر لها

ثم على فرض واقعية الإصابة بالعين، فلا شك أن المسألة قد أحيطت بمجموعة من المبالغات وحيكت حولها الكثير من القصص الخرافية، لدرجة أن بعض الناس يتملكهم الخوف والرعب إذا نظر إليهم أحد الأشخاص المتهمين بالعين، فيعمدون إلى التهرب أو التخلي منه، وكذا إخفاء أبنائهم أو إخفاء محاسن الأبناء، خشية تعرّضهم للعين. إن هذا السلوك مبالغ فيه ولا مبرر له، وربما كان منافياً لمبدأ التوكل على الله: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة : 51].

على أنه لو كان للحاسد هذه القدرة الفائقة على التأثير بمجرد النظر لدفع عن نفسه الضرر الذي قد يتوجّه إليه من بعض الناس، ولأراح الأمة من بعض أعدائها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى. فإن هاجس العين الذي يعيشه البعض قد يدفعهم إلى سوء الظن بالآخرين أو غيبتهم، وربما الإساءة إليهم والتعرّض لهم بالكلام الجرح بما يُسيء إلى إنسانيتهم ويؤذي مشاعرهم. وربما يبلغ الأمر حدّاً يُساء فيه الظنّ بصنف كبير من الناس لأنهم من أصحاب العيون الزرقاء أو العجائز أو الأجرد من الرجال، أو غيرهم ممن يرميهم الناس جهلاً وسفهاً بالإصابة بالعين!

في العلاجات

في ضوء ما تقدّم من عدم ثبوت واقعية العين، فلا يبقى معنى للحديث عن

العلاج، وإنَّه يكون لحديث العلاج مجال ومُتَّسع إذا كنت الإصابة بالعين واقعية، وعندها نكون بحاجة إلى علاج مزدوج: علاج للعائن وآخر للمعيون.

أما العائن، فإذا كان الأمر إرادياً بالنسبة إليه، فإنَّه يرتكب عملاً محرماً بكلِّ تأكيد. وأما إذا كانت المسألة غير إرادية في نتائجها، وإن كانت إرادية في منطلقاتها، فإنَّ بالإمكان معالجته بتهذيب النفس، استناداً إلى النصائح الإسلامية التي تنهى عن الحسد. وتحثُّ الإنسان على التوازن في شخصيته، وأن يكون ممن يرجو الخير لعباد الله، وأن يقنع بما آتاه الله. كما قال الإمام زين العابدين عليه السلام في الدعاء المعروف بدعاء السحر: «ورضني من العيش بما قسمت لي». إنَّ اللجوء إلى الله والتوكُّل عليه والاستعانة به يساعد على ترويض النفس على القناعة، وتطهيرها من الغل والحقد بما يخفف من غواء الحسد.

أما بالنسبة للمعيون أو المصاب بالعين، فإنَّ عليه الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص والعمل بإرشادهم، ويحسن به ويستحبُّ له اللجوء إلى الله والاستعاذة به من شرِّ كلِّ حاسد، ويُسنُّ له - أيضاً - قراءة المعوذتين، وغيرهما من آيات القرآن..

وأمَّا التعويذ والرقى الشعبية، سواءً التي تستخدم لأجل الوقاية من العين، كاستخدام الخرزة الزرقاء، أو وضع الأحذية والنعال على أبواب الدور والمحلات.. أو التي تُستخدم لأجل دفع ضرر العين، كسكب الرصاص في الماء.. فإنَّها تعاويذ غير مشروعة وهي أشبه بالخرافات، وهكذا الحال في الطلاس غير المفهومة.

المفردة السادسة

التداوي بالقرآن والأحراز و«الطب النبوي»⁽¹⁾

يسود في بعض الأوساط الإسلامية اعتقاد خاطئ بشأن مسألة الاستشفاء والتداوي، ويتلخص هذا الاعتقاد بأن قضية التداوي تعتبر قضية غيبية يُرجع فيها إلى النصوص، ووصايا النبي ﷺ وأهل بيته . وليس إلى أهل الخبرة من الأطباء، فهل أن لهذا الكلام نصيباً من الصحة؟

وبيان الموقف من هذا الاعتقاد يفرض علينا من الناحية المنهجية أن نتوقف في البداية عند المبدأ الأساس في قضية التداوي والاستشفاء، فهل هي قضية غيبية تعبدية وتؤخذ من النصوص الدينية؟ أم أنها قضية تعتمد على معطيات مادية يُرجع فيها إلى أهل الاختصاص؟ ثم نتقل بعد ذلك للتوقف عند النصوص الدينية الكثيرة الواردة في التداوي، محاولين تقديم رؤية منهجية في كيفية التعامل مع تلك النصوص؟

الشفاء وقانون العلية

وعلينا في البداية أن نستذكر القاعدة القرآنية العامة التي تحدثنا عنها في بداية

(1) هذا المبحث مأخوذ مما ذكره في كتاب «من حقوق الإنسان في الإسلام» في طبعته الثانية، لكنني أعدت النظر فيه هنا ورتبته ترتيباً جديداً، وأضفت عليه إضافات مهمة.

الكذب وحصلها: أَنَّ سُنَّةَ اللَّهِ جَرَتْ عَلَى ارْتِبَاطِ الْمُسَبِّبَاتِ بِأَسْبَابِهَا، وَفَقَ قَنُونُ الْعَلِّيَّةِ الْحَاكِمِ عَلَى هَذَا الْكُونِ، فَمَنْ رَامَ الرِّزْقَ فَعَلِيهِ بِالْكَدِّ وَالْعَمَلِ، وَمَنْ أَرَادَ النَّصْرَ فَعَلِيهِ بِإِعْدَادِ الْعِدَّةِ وَالْعُدَدِ، وَمَنْ رَغِبَ بِالشِّفَاءِ وَالْعَافِيَةِ، فَعَلِيهِ اسْتِعْمَالُ الدَّوَاءِ الْمُنَاسِبِ. هَذِهِ هِيَ الْقَاعِدَةُ الصَّحِيحَةُ الْمُسْتَفَادَةُ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ، وَعَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَتَحَرَّكَ وَفَقَّهَا، لِيَكْتَشِفَ أَسْبَابَ الْأَمْرَاضِ وَعَوَارِضِهَا، بِالْمُلاحَظَةِ وَالتَّجَرُّبَةِ، وَيَتَعَرَّفَ عَلَى مُضَدَّاتِهَا وَطُرُقِ عِلَاجِهَا بِالْوَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ، دُونَ أَنْ يَعْنِيَ ذَلِكَ الْمَسَّ بِقُدْرَةِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ. فَالَّذِي سَبَّحَانَهُ هُوَ الشَّافِي حَقِيقَةً، لَكِنَّهُ يَشْفِي مِنْ خِلَالِ الْأَسْبَابِ الطَّبِيعِيَّةِ، وَبِتَوَسُّطِ الْأَدْوِيَةِ الَّتِي أَوْدَعَ فِيهَا خَاصِيَّةَ الشِّفَاءِ، تَمَاماً كَمَا يَرْزُقُ الْعِبَادَ بِتَوَسُّطِ أَسْبَابِ الرِّزْقِ الْمُتَعَدِّدَةِ، مِنْ دُونَ أَنْ يَعْنِيَ ذَلِكَ إِغْيَاءَ دَوْرِ الدُّعَاءِ، وَطَلَبَ الْعَافِيَةِ مِنَ اللَّهِ سَبَّحَانَهُ، فَإِنَّا نَطْلُبُ مِنْهُ تَعَالَى أَنْ يُمْنَّ عَلَيْنَا بِالْعَافِيَةِ مَعَ اسْتِعْمَالِنَا لِلدَّوَاءِ، وَأَخَذِنَا بِأَسْبَابِ الشِّفَاءِ. وَمِنْهُ يَتَّضِحُ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾ [الشعراء : 80]، فَإِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَرِيدُ الْقَوْلَ بِأَنَّ اللَّهَ يَشْفِيهِ بِشَكْلِ مُبَاشَرٍ، وَبَعِيداً عَنْ أَسْبَابِ الشِّفَاءِ، وَهَذَا مَا يَشْهَدُ بِهِ السِّيَاقُ، أَعْنِي قَوْلَهُ تَعَالَى قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي﴾ [الشعراء : 79]، فَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ سُنَّةَ اللَّهِ تَعَالَى جَرَتْ عَلَى أَنْ لَا يُطْعَمَ الْإِنْسَانُ بِشَكْلِ مُبَاشَرٍ، بَعِيداً عَنْ طَلَبِ الرِّزْقِ، وَالْأَخْذِ بِأَسْبَابِهِ، وَإِنَّمَا يُطْعَمُهُ مِنْ خِلَالِ الطَّرِيقَةِ الْمَأْلُوفَةِ فِي الْأَخْذِ بِالْأَسْبَابِ.

وَأَمَّا مَا جَرَى أَوْ يَجْرِي مَعَ بَعْضِ الْأَوْلِيَاءِ، أَوْ غَيْرِهِمْ مِنْ حَصُولِ الشِّفَاءِ دُونَ اسْتِعْمَالِ الدَّوَاءِ، أَوْ الرِّزْقِ مِنْ دُونَ طَلَبِ، كَمَا حَصَلَ لِمَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ الَّتِي حَدَّثَنَا الْقُرْآنُ، أَنَّ رِزْقَهَا كَانَ يَأْتِيهَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ

مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» [آل عمران : 37]. فهي حالات استثنائية وندرة، تدخل في إطار المعاجز والكرامات، والحياة لا تتحرك على أساس المعاجز ولا تسير على أساس العجائب، فهذا الطريق إذن طريق استثنائي، وليس متاحاً لكل الناس، وهكذا لا يمكن التعويل على مجرد الدعاء وحده، لأن الله قد لا يستجيب الدعاء لبعض الموانع. أو لفقد بعض شروط الاستجابة، أو لبعض المصالح التي لا يعلمها غيره. الأمر الذي يحتم علينا التحرك وفق القاعدة العامة، أعني قاعدة العلّية وارتباط الأمور بأسبابها، وإن الشواهد القرآنية والحديثية التي تؤكد هذا المبدأ أكثر من أن تُحصى، ويكفي أن نشير هنا إلى أن أمر رسول الله ﷺ بالتداوي ليس أمراً تعبدياً، بل إنه ﷺ فسر ذلك بأن الذي «خلق الداء خلق الدواء»⁽¹⁾، وسأله رجل: «أعقل ناقتي وأتوكل، أو أدعها وأتوكل؟ فقال ﷺ: «إعقلها وتوكل»⁽²⁾.

المفيد وتوقيفية الطب

هذا، ولكنّ للشيخ المفيد رأيٌ مختلفٌ في الطب لا يخلو من غرابة، إن حُمل على ظاهره، وحاصل ما يراه: أنّ مسألة الطب و المداواة مسألة توقيفية، ترتبط بالوحي دون سواه، قال رحمة الله:

«الطب صحيح، والعلم به ثابت، وطريقه الوحي، وإنما أخذ العلماء عن الأنبياء، وذلك أنّه لا طريق إلى علم حقيقة الداء إلا بالسمع، ولا سبيل إلى معرفة الدواء إلا بالتوقيف، فثبت أنّ طريق ذلك هو السمع عن العالم بالخفيات تعالى»⁽³⁾.

(1) مسند أحمد ج3 ص156.

(2) سنن الترمذي ج5 ص417.

(3) تصحيح اعتقادات الإمامية ص144.

وبالإمكان أن نثير أمم هذا الكلام عدة ملاحظات:

أولاً: إنَّ الأخذ به على ظاهره. والالتزام بتوقيفية علم الطب، وأنَّ طريقه هو الوحي فحسب، يعني نسف علم الطب وإلغاءه من أساسه، والتنكّر لكلّ الجهود الطبيّة الهادفة للتعرف على أسباب الداء، وخصائص الدواء من خلال التجربة والملاحظة.

ثانياً: إنَّ الداء هو اعتلال جسديّ له أسبابه الطبيعية المفهومة، أو التي يمكن تفهّمها والتعرّف عليها، كما أنَّ الدواء هو علاج ومضادّ يحوي خصائص طبيعية معيّنة، من شأنها في حال اكتشافها القضاء على المرض أو محاصرته، فلا الداء أمر غيبي ولا الدواء أمر توقيفي، وعليه فليسيل الأمل لمعرفة المرض وأعراضه، والدواء وخصائصه. هو التجربة والملاحظة الدقيقة، لا الوحي والغيب، لأنَّ النبيّ محمد ﷺ كغيره من الأنبياء لم يُبعث طبيباً، بل بُعث هادياً ورسولاً للناس كافة. أجل هو طبيب النفوس والقلوب، كما وصفه عليّ عليه السلام: «طبيب دوار بطبه قد أحكم مراهمه وأحمى مواسمه، يضع ذلك حيث الحاجة إليه من قلوب عمي وأذان صم وألسنة بكم، متتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة...»⁽¹⁾.

ثالثاً: اعتقد أنَّ القضية لا تنتهي عند ما قدّمناه، بل نرى ضرورة مقاربتها من زاوية أخرى، هي الأهمّ في المقام، وهي تحتاج إلى دراسة ومتابعة، وحاصلها: ما هي علاقة النبي ﷺ كمعصوم بالطب، فهل أنَّ ما يصدر عنه في هذا المجال - إن ثبت صدوره - يُعتبر وحياً إلهياً ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: 4] أم أنَّ سبيله هو سبيل الخبرة المكتسبة من تجارب الحياة؟

والإجابة على ذلك تقودنا إلى الحقل العقائدي الكلامي، لمعرفة أنه هل يُشترط في النبي ﷺ أن يكون عارفاً بكل العلوم والصناعات واللغات، مما لا تمت إلى الدين بصلة، أم أنه لا يُشترط ذلك؟

فإذا بنينا على أن المعرفة بذلك هي شرط في النبوة، فمن الطبيعي أن نلتزم في المقام بأن معرفته ﷺ الطبية تنطلق من خلال وحي الله، وتعليمه له، مما لا مجال معه للخطأ والاشتباه.

وأما إذا أخذنا بالرأي الآخر الأقرب إلى الصواب، والقائل: بأنه ليس من شرط النبوة، المعرفة بذلك والاطلاع عليه، كما اختاره جمع من الأعلام، أمثل المفيد والمرتضى والسيد محسن الأمين رحمهم الله⁽¹⁾، فعند ذلك يفتح باب الاحتمال في أن يكون ما صدر عنه ﷺ في الطب ونحوه، منطلقاً من موقع الخبرة التي اكتسبها ﷺ من تجارب الأمم الواصلة إليه، مضافاً إلى تجربته الخاصة، ومعه تغدو الروايات الطبية حتى على فرض صحتها خضعة للسياق التاريخي والظرف الزمني الصادرة فيه، فهي تراث طبي، انطلق من ثقافة ذلك المجتمع وخبراته المتركمة، التي أضحت ثقافة متواضعة، بليقاس إلى الثورة العلمية الكبيرة على المستوى الطبي مما توصل إليه الإنسان في القرن الأخير، وقد عرضنا لهذا الموضوع في كتاب الشريعة توأكب الحياة، وسجلنا على القول بالخبرة بعض الملاحظات.

وفي ضوء ما تقدم من ملاحظات، فإننا نسجل تحفظاً على ما قد يصطلح عليه البعض بالطب الديني والروحاني أو الدواء الشرعي، فإنّ الشرع ليس له أدويته وعقاقيره الخاصة فيما يرتبط بصحة الإنسان، بعيداً عما تكشف التجربة جدواه،

(1) نقل بعض كلمات هؤلاء لأعلام في كتب «الشريعة توأكب الحياة» ص: 103 فليراجع

وتبرهن على فعليته، والمرجع في ذلك هم أهل الخبرة، من الأطباء المختصين، وليس علماء الدين والفقهاء، فإذا وصف الطبيب دواءً للمريض ينبغي له الأخذ به، بل ربما وجب عليه ذلك، وإن لم يكن هذا الدواء وارداً في النصوص، كما لو أنه نهاه عن استعمال دواء، لأنه مضرٌ بصحته فعلى المريض اجتنابه. وإن كان وارداً في النصوص والروايات.

الأئمة عليهم السلام يراجعون الأطباء

وإن خير دليل على صحة ما ذكرناه، من أنه لا تعبد في قضايا الطب، لجهة استعمال الدواء أو تشخيص الداء، هو ما جاء في سيرة النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، فقد أمروا بالتداوي، لأن الذي خلق الداء خلق الدواء، ولم يسجل التاريخ لهم موقفاً سلبياً من الطب والأطباء، بل كانوا أنفسهم يستدعون الأطباء للمعالجة أو يأذنون بذلك، ولا يمتنعون منه إذا ابتلوا هم أو أصحابهم ببعض الأمراض، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أن قوماً من الأنصار، قالوا: يا رسول الله، إن لنا جاراً اشتكى بطنه، أفتأذن لنا أن نداويه؟ قال: بماذا تداوونه؟ قالوا: يهودي عندنا يعالج من هذه العلة، قال: بماذا؟ قالوا: يشق بطنه فيستخرج منه شيئاً، فكره ذلك رسول الله ﷺ فعادوه مرتين أو ثلاثاً، فقال: إفعلوا ما شئتم، فدعوا اليهودي فشق بطنه، ونزع منه رجرجاً كثيراً، ثم غسل بطنه ثم خاطه وداواه، فصيح، فأنخبر النبي ﷺ فقال: «إن الذي خلق الأدوية خلق لها دواء...»⁽¹⁾.

وفي الحديث أن علياً عليه السلام لم ضربه ابن ملجم بالسيف على رأسه «جمع له أطباء الكوفة، فلم يكن منهم أحد أعلم بجرحه من أثير بن عمرو بن هاني

السكوني، وكن مطيبٌ صاحب كرسىٍ يعالج الجراحات، وكن من الأربعين غلاماً الذين كان خالد بن الوليد أصابهم في عين التمر فسيبهم، وإن أثيراً لما نظر إلى جرح أمير المؤمنين عليه السلام دعا برئة شاة حارة واستخرج عرقاً منها، فأدخله في الجرح، ثم استخرجه، فإذا عليه بياض الدماغ، فقال له: «يا أمير المؤمنين إعهده عهدك، فإنّ عدوّ الله قد وصلت ضربته إلى أم رأسك، فدعا علي عليه السلام عند ذلك بصحيفة ودواة وكتب وصيته...»⁽¹⁾

هكذا تأخّر المسلمون

وهكذا، فليس غريباً أن يتأخّر المسلمون في علم الطب، بعد أن كانوا رواداً في هذا المجال، وأغنوا بمؤلفاتهم التراث الطبي في الشرق والغرب، كما يقول الدكتور فيليب حتي⁽²⁾، ليس مستغرباً أن يتأخّروا، بعد أن سادت بينهم فكرة الطبّ التعبدي، الذي يفتش أصحابه عن طرق وأساليب المداواة في النصوص والروايات، بدل التعرّف على أسباب الأمراض وعوارضها، اعتماداً على التجربة والملاحظة الحسّية، ومن ثمّ يُعمَل على اكتشاف مضدّاتها الحيوية، من خلال ما أودعه الله في هذا الكون الفسيح، من مكوّنات الشفاء وخصائصه.

وليس أقلّ غرابة من ذلك، انتشار فكرة التداوي بالتمائم والأحراز، أو سور القرآن الكريم، اعتماداً على نظرة خاطئة. وفهم مبتور لبعض الآيات والروايات التي تؤكد على ضرورة اللجوء إلى الله سبحانه، وطلب العون منه، بما لا ينافي مبدأ الأسباب والمسببات كما تقدّم.

(1) مقاتل الطالبيين، ص 23، وعنه بحر لأنوار ج 42 ص 234.

(2) رجع كتاب موجز تاريخ الشرق الأدنى ص 192.

وقد وصل الأمر ببعض الدس إلى حدّ الاستشكل في مراجعة الأطباء، لأنّ ذلك - بزعمهم - يتنافى إخلاص التوحيد لله سبحانه، لأنّه هو الشافي والمعافي ويبيده الأمور كلّها. مع أنّ من الواضح أنّ استعمال الدواء وانرجوع إلى أهل الخبرة من الأطباء، لا ينفى كون الله هو الشافي، باعتبار أنّه تعالى هو الذي خلق خاصيّة الشفاء في الدواء، وهو علّة العلل.

نظرة تأملية في الروايات الطبية

وبعد هذا الكلام التأسيلي حول علاقة الوحي بالطب، لا بد لنا أن نطل على تراثنا الإسلامي الذي يضمّ مجموعة وفيرة من الروايات الواردة عن النبي ﷺ والأئمة من أهل البيت عليه السلام. وتحدّث عن خصائص الأدوية والعقاقير، وكيفية التداوي بالأعشاب وغيرها، وبيان منافعها ومضارها، أو حول التداوي بالقرآن.. وقد ألّفت في هذا الصدد مصتفات عديدة مثل كتاب طب الأئمة لابن بسطام، وطب الإمام الرضا عليه السلام المعروف بالرسالة الذهبيّة، وطب الإمام الصادق عليه السلام⁽¹⁾، وكذا الطب النبويّ لابن القيم الجوزية، إلى غير ذلك من العناوين والأسماء التي كثر تداولها مؤخراً، وراج سوقها، كتابة وطباعة، وقراءة. وفي تقييم عام وأوّلّي لتراث الطبّي يمكننا تصنيفه إلى عدّة مجاميع:

التداوي بالقرآن

المجموعة الأولى: هي الروايات التي تحثّ على المداواة بالقرآن وسوره وآياته، أو بالأدعية والأذكار والرقى والأحراز، وتعتبر ذلك الأسلوب الناجع،

(1) رجع الذريعة ج 15 ص 141 إلى ص 143.

وربم الوحيد في معالجة الأمراض، ويتبنّى هذا الاعتقاد بعض العلماء، ومنهم الشيخ الصدوق رحمه الله، حيث قال:

«وأما أدوية العلل الصحيحة عن الأئمة عليهم السلام، فهي آيات القرآن، وسوره، والأدعية على حسب ما وردت به الآثار بالأسانيد القوية والطرق الصحيحة»⁽¹⁾.
ويعتمد أصحاب هذا الاعتقاد على ما ورد في الكتاب والسنة، مما يؤكد أنّ الشفاء بيد الله تعالى كما في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80]، وقوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: 82].

ولكن هذا الاعتقاد غير دقيق بنظرنا، فالتداوي بآيات القرآن وسوره، أمر غير ثابت، ويفتقر إلى الدليل الصحيح، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: 82]، لا يُراد به بحسب الظاهر أنّه عقار ودواء لأمراض الجسد، وإنّما هو شفاء لأمراض القلوب والأرواح، وأمراض المجتمع، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ في القرآن شفاءً من أكبر الداء، وهو الكفر والنفاق والبغي والضلال»⁽²⁾.

يقول العلامة الطباطبائي (رحمه الله) في تفسير الآية المتقدمة:

«فالقرآن شفاء ورحمة لقلوب المريضة، كما أنّه هدى ورحمة للنفوس غير الآمنة من الضلال، وبذلك تظهر النكتة في ترتب الرحمة على الشفاء»، وبضيف: «فمعنى قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: 82] وننزل

(1) الاعتقادات في دين الإمامية ص 116.

(2) نهج لبلاغة ج 2 ص 92.

إليك أمراً يشفي أمراض القلوب ويُرِيدُها، ويُعيدُ إليها حالة الصّحة والاستقامة، فتمتّع بنعمة السعادة والكرامة»⁽¹⁾.

وأما الروايات الواردة في الاستشفاء بآيات القرآن الكريم، فهي بحسب التبع ضعيفة الإسناد، كما في رسالة ابن سabor في طب الأئمة عليهم السلام، عن أبي عبد الله عليه السلام «ما اشتكى أحد من المؤمنين شكاة قط، فقال بإخلاص نية، ومسح موضع العلة: ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: 82] إلاَّ عوفي من تلك العلة، أية علة، ومصدق ذلك في الآية حيث يقول: ﴿شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾»⁽²⁾.

ثم لو صحت هذه الروايات، فإنَّ سبيلها سبيل الروايات الواردة في مسألة التداوي بالأحراز والرقى والعوذات، مما يأتي الحديث عنه في المجموعة الثانية.

التداوي بالأحراز

المجموعة الثانية: هي ما ورد حول التداوي بالأحراز والرقى والأدعية.. وقد نقلها العلماء في كتب الأدعية. فذكروا الكرّ داء رقية، ولكلّ وجع عوذة، وملاحظتنا الأساسية على هذه الروايات - مع صرف النظر عن أسانيدها -، أنّها لا ترمي إلى القول بارتباط الشفاء بشكل مباشر بالأحراز أو الرقى أو العوذات ونحوها، بل تهدف إلى تأكيد مبدأ الارتباط بالله، واللجوء إليه في كلّ المصاعب والشدائد، وهذا الارتباط له تأثير بالغ في حصول الشفاء ولو بشكل غير مباشر، لأنّ من

(1) الميزان ج13 ص184.

(2) طب الأئمة ص28.

الثبت علمياً والمشهد بلعين، أن الألم أو التوتر النفسي الذي يصيب الإنسان بفعل الحزن والخوف والاضطراب والقلق. هو منشأ الكثير من الأمراض، كما أنه يمكن المرض من الفتك بجسم الإنسان، ما يجعل الدواء غير ذي جدوى، إلا إذا اقترن بتقبل المريض لمرضه، وإن أفضل أسلوب يعتمد الإنسان في محاولة التغلب على المرض، هو اللجوء إلى الله، والركون إلى حسن تدبيره وقضائه، ومن هنا تأتي هذه الأدعية والأحراز والعوذات، كغذاء روحي يبعث على الأمل والتفاؤل لدى المريض. ويحضره على التسليم بما قسم له الله، مما يساعده على التوازن وعدم السقوط أمام المرض، أما أن يكون لها تأثير مباشر ومستقل في الشفاء، بعيداً عن قانون العلّة وعن الأخذ بالأسباب الطبيعية، فهذا أمر لا تسعد عليه الأدلة، ولا هو ثابت إلا على نحو الكرامة، وهي حالة استثنائية ونادرة، كما أسلفنا.

الآداب الشرعية

المجموعة الثالثة: ما يندرج في سياق الآداب الشرعية والأخلاقية. وذلك من قبيل التسمية على الطعام، ففي الحديث عن الإمام علي عليه السلام في وصيته لكميل: «إذا أكلت الطعام فسمّ باسم الذي لا يضرّ مع اسمه داء...»⁽¹⁾، أو من قبيل ما ورد في الحثّ على الأكل باليمين وأن يأكل المرء مما يليه، فعن رسول الله ﷺ مخاطباً أحدهم: «سمّ الله، وكلّ بيمينك، وكلّ مما يليك»⁽²⁾. وكذا ما ورد في الحثّ على خلع النعال أثناء الطعام، فعن رسول الله ﷺ: «إخلعوا نعالكم عند

(1) بحار الأنوار ج 66 ص 425

(2) صحيح البخاري ج 5 ص 2056

الطعام، فإنه سُنّة جميلة»⁽¹⁾، إلى غير ذلك من التعاليم ذات الطابع الأخلاقي، والتي يجدر بالمرء المسلم مراعاتها، لأنها تندرج في سياق العادات الاجتماعية الحسنة، والسنن الإسلامية الطيبة.

النصائح الطيبة

المجموعة الرابعة: ما يندرج ويصنّف في دائرة النصائح الطبية و الصحية العامة، من قبيل ما ورد عن رسول الله ﷺ «المعدة بيت كل داء والحمية رأس كل داء»⁽²⁾، ورُويت هذه الحكمة عن علي عليه السلام⁽³⁾، وقيل: إنّها من حكم الحرث بن كلدة، طبيب العرب المشهور⁽⁴⁾، وكذا ما ورد عنه عليه السلام: «صوموا تصحّوا»⁽⁵⁾، أو ما ورد عن علي عليه السلام من كلامه لابنه الإمام الحسن عليه السلام: «يا بني ألا أعلمك أربع خصال تستغني بها عن الطب؟ فقال: بى يا أمير المؤمنين، قال: لا تجلس على الطعام إلا وأنت جائع، ولا تقم عن الطعام إلا وأنت تشتهي، وجوّد المضغ، وإذا نمت فاعرض نفسك على الخلاء...»⁽⁶⁾، أو ما ورد في الحثّ على غسل اليدين قبل الطعام وبعده، ففي الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «غسل اليدين قبل الطعام وبعده زيادة في العمر، وإماطة للغمر (الغمر: ريح اللحم ودسومته) عن الثياب، ويجلو البصر»⁽⁷⁾.. إلى غير ذلك من الوصايا ذات الطابع الوقائي، مما

(1) كنز العمال ج15 ص235

(2) عوالي اللالي ج2 ص30 ومجمع لبيان: ج4 ص244

(3) طب الأئمة عليهم السلام ص.6

(4) كشف لخداف للعجوني ج2 ص214

(5) كنز العمال ج8 ص450، بحار الأنوار ج59 ص267

(6) الخصال ص:229

(7) الكافي ج6 ص290

أثبتت التجربة صحتها، وأكدده أهل الاختصاص، وهذه المجموعة لا تثير إشكالية في المقام، بل هي تشكّل شاهد صدق لصالح الرسول ﷺ والرسالة.

الروايات العلاجية

المجموعة الخامسة: هي الروايات التفصيلية ذات الطابع العلاجي والتي تقدّم وصفات طبية لمختلف الأمراض، وهي تبلغ المئتين، وربما لامست حدود الألف⁽¹⁾. ويندرج في هذه المجموعة ما ورد بشأن خواص الأطعمة والأشربة والفواكه والأعشاب.

وهذه المجموعة بحاجة إلى دراسة توثيقية موضوعية تحليلية. بهدف غربلتها، ووضعها في نصابها الصحيح، وهذه الدراسة وإن لم يسع المقام للقيام بها بشكل تفصيلي، فإننا نقتصر على تسجيل ملاحظتين أساسيتين، وإذا ما أُضيف إليهما ملاحظة ثالثة وهي ما تقدّم في فقرة «المفيد وتوقيفية الطب»، فسوف يتّضح الموقف في التعامل مع هذه الأخبار.

بين مشرحتي علم الطب وعلم الرجال

وأول ملاحظة أو خطوة على هذا الصعيد هي عرضها على مشرحة علم الرجال، لتقييم أسانيدها ومعرفة ما يصحّ منها وما لا يصحّ، وإنّ دراسة كهذه لم تحصل لحدّ الآن. رغم أنّها ضرورية. خاصة مع ملاحظة حصول الوضع والكذب في الروايات الطبية، كما سيأتي الاعتراف بذلك من أحد كبار العلماء المطلعين على الأخبار والمصنّفين فيها، عنيت بذلك الشيخ الصدوق (رحمه الله). لكنّ الشائع

(1) ويكفيك أن الحرّ العملي أورد في كتابه لفصول لمهمة في أصول الأئمة أربعمائة واثنين وثلاثين (432) حديثاً من طرق لشيعته وحدهم، موزعة على 141 باباً

عند العلماء عدم الاهتمام بأسانيد هذه الروايات، وأمثلة مما لا ربط له بالحكم الشرعي، وفقاً لقاعدة التسامح في أدلة السنن. يقول العلامة المجلسي وهو يقيم مصدر كتبه بحر الأنوار، تعيقاً على كتب طب الأئمة:

«إنه ليس في درجة سائر الكتب لجهالة مؤلفه ولا يضر ذلك، إذ قليل منه يتعلق بالأحكام الفرعية، وفي الأدوية والأدعية لا نحتاج إلى الأسانيد القوية»⁽¹⁾.

لكن الملاحظة التي يمكن تسجيلها هنا: أن قاعدة التسامح المذكورة غير ثابتة، بل ثبت وهنّها في علم الأصول، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الروايات الطبية وإن لم ترتبط بالعمل والسنوك، لكنّها ترتبط بصحة الإنسان، مما لا يصح التساهل فيها وتعريضها للمخاطر. فلا يسوغ وضع الأحاديث العلاجية - قبل توثيقها - في متناول عامة الناس، كوصفات وإرشادات طبية، خوفاً من آثارها السلبية المحتملة.

ثم إن دراسة السند في المقام لا تكفي. بل لا بد أن تتبعها خطوة أخرى، تعمل على دراسة المضمون أيضاً، لأنّ التعبد لا معنى له في الروايات الطبية، وربما كان الأسلوب الأجدى في دراسة المضمون، هو عرضه على مشرحة علم الطب، استناداً إلى الحقائق والمعطيات الطبية الثابتة. فإنّ المعصوم لا يتكلم بما يخالف الحقائق التكوينية، لأنّه يصدر عن نبع صافية.

ومن الأحاديث التي يرى بعضهم أنّها مخالفة للمعطيات العلمية اليقينية: ما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإنّ في أحد جناحيه داءٌ وفي الآخر شفاء»⁽²⁾.

(1) بحار الأنوار ج 1 ص 30

(2) صحيح البخاري ج 4 ص 99، رجع ما ذكره الشيخ محمود أبو رية - نقلاً عن الأطباء - بشأن منفعة

ومم يخلف المعطيات الطبية الثبته واليقينية: ما ورد في بعض الأحاديث من نفى العدوى وتأثيرها، فقد روي عنه ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة...»⁽¹⁾. فهذا الخبر وأمثاله إن لم يتم توجيهه وحمله على بعض المحامل، فلا بد من التوقف بشأنه ورد علمه إلى أهله، لمنافاته لما هو محسوس وبديهي في علم الطب من واقعية العدوى، ولذا يتم الحجز الصحي على المصاب بالأمراض المعدية، كما أنه يتنافى مع ما ورد عن النبي ﷺ مما يؤكد واقعية العدوى. كقوله ﷺ: «فر من المجذوم فرارك من الأسد»⁽²⁾، أو قوله لأصحاب الإبل: «لا يورد ممرض (أي ذو عاهة) على مصح»⁽³⁾، وقد تعرضت لهذا الأمر في كتاب «الإسلام والبيئة» فليراجع.

النطاق الزمني للروايات

والخطوة الثانية في المقام بعد دراسة السند والمتن، هي ملاحظة مدى الإطلاق في هذه الروايات، وصلاحياتها لإعطاء قاعدة عامة لكل الأشخاص ولمختلف الأمكنة والأزمنة، وقد تنبه الشيخ الصدوق لهذا الأمر، وتحدث في كلام له عن تعرض التراث الطبي للوضع والدس، وأن بعضه وارد في نطاق محدود ولا يشكل قاعدة عامة. قال رحمة الله في كلام هام يعكس قدم الإشكالية في التراث الطبي:

هذا الحديث للمعطيات العلمية في كتابه «شيخ لمضيرة أبو هريرة» ص: 250، ولكن بعض لكتابات الجديدة حاولت لتوفيق بين مضمون الحديث وبين لمعطيات العلمية، إلى درجة عتباره من معجزات رسول الله ﷺ!

(1) رجع على سبيل المثال: صحيح البخاري ج 7 ص 17 وما بعدها والكافي ج 8 ص 169

(2) كنز العمال ج 1 ص 56

(3) صحيح مسلم ج 7 ص 31

«اعتقدن في الأخير الواردة في الطبّ أنّها على وجوه:

منها: ما قيل على هواء مكة و المدينة، فلا يجوز استعماله في سائر الأهوية،
ومنها: ما أخبر به العالم على ما عرّف من طبع السائل. ولم يتعدّ موضعه، إذ
كان أعرف بطبعه منه، ومنها: ما دلّسه المخالفون في الكتب، لتقبيح صورة
المذهب عند الناس، ومنها: ما وقع فيه سهو من ناقله، ومنها: ما حُفِظَ بعضه
ونُسِيَ بعضه...»⁽¹⁾.

ولم يسع المفيد في تصحيح الاعتقاد، وعلى خلاف عادته إلّا موافقة الصدوق
فيما قاله، وإن أضاف إليه إضافة هي محل إشكال، كما سلف.

(1) مصنفات الشيخ المفيد ج 5 ص 115

وفي الختام

كانت هذه بعض المفاهيم المتشكّلة خارج الفضاء الديني والتي تمّ لباسها لبوساً دينياً، إما جهلاً وبحسن نية، وإما خبثاً وعن سوء نية، وعلى التقديرين، فإنّ المسؤولية الشرعية أملت علينا بمقدار فهمنا لنصوص الدين ومقاصده - أن نبذل الجهد في سبيل تنزيه ساحة الدين من تبعات هذه المفاهيم والعادات وتحريره من أوزارها، لأنّ الدين - باعتباره رسالة إيمان وعمل صالح - إنما يتوسّس إلى بلوغ أهدافه النبيلة الأساليب النظيفة ولا يقرّ الأساليب الملتوية، ويعتمد الصدق والشفافية لا الخداع والتمويه.

وإني لأستميح القارئ الكريم عذراً على ما قد يجده من قسوة في نقدي لمثل هذه الأفكار المزوّرة والعادات البالية، فتلك غضبة مكلوم ونفثة مصدوم هالّة أن يرى أمّته لا تزال مرّتعاً خصباً لتلك الأفكار المعطّلة للطاقت والمفاهيم المعيقة لتطوّر الإنسان، وذلك على الرغم من مرور أربعة عشر قرناً على بعثة رسولنا الكريم ﷺ، برسالته الخاتمة التي نصّت على تكريم الإنسان وأعلت من مكانة العقل، ورفضت الاتجار بالدين، وحاربت كلّ أشكال الدّجل والتضليل والتجهيز.

أسأل الله العليّ القدير أن يُلهمنا الخير والعمل به وأن يبصّرنا في ديننا ويفقّهنّا في شريعته وأن يسدّد خطانا ويوفّقنا لنصرة الحقّ وإعزازهِ وانتقاصِ الباطل وإذلاله وحياطة الإسلام . إنّه ولي التوفيق .

ملحق

يقول ول ديورانت في موسوعته الشهيرة «قصة الحضارة»⁽¹⁾:

وإذا أردنا أن نلخص الآن العلم والتربية والفلسفة في غرب أوروبا إبان القرنين الرابع عشر والخامس عشر، فيجب أن نتذكر أن الدراسات العقلية كان عليها أن تحارب من أجل الحصول على التربية والهواء في غابة من الخرافة والتعصب والخوف. وبين أحداث القحط والطواعين والحروب، وفي الفوضى الضاربة على البابوية الشاردة والمنقسمة على نفسها بحث الرجال والنساء في القوى الخفية عن بعض التفاسير لما ينزل بالإنسانية من شقاء خفي وعن قوة سحرية ما تتحكم في الأحداث، وعن ضرب من الفرار الصوفي من الواقع المرير، وسارت حياة العقل متعثرة في وسط من العرافة والسحرة واستحضار الأرواح وقراءة الكف وفراصة الدماغ والاستنباء بالعدد والعيافة والطيرة والتنبؤ وتفسير الأحلام وطوالع النجوم والتحويل الكيميائي للمواد والعلاج بالخورق وللقوى الخفية في الحيوان والمعدن والنبات. ولا تزال هذه الأعاجيب حية في أعطافنا اليوم. وتظفر هذه أو تلك منها بالولاء الصريح أو الخفي من كرّ واحد متّ تقريباً ولكن تأثيرها الحالي في أوروبا اليوم أقل بكثير من سلطانها في العصور الوسطى..

ولم تُدرس النجوم من أجل هداية السفن أو تحديد المواسم الدينية

(1) قصة الحضارة ج 23 ص 113-121.

فحسب وإنم دُرست من أجل التنبؤ بما يقع على الأرض من أحداث وما يُخبئ للأشخاص من مصير. ويبدو أنَّ التأثير النافذ للمناخ والفصول وعلاقة المد والجزر بالقمر والتوقيت القمري للطمث عند المرأة واعتماد الزراعة على أحوال السماء وكيفياتها، إنما تبرّر مزاعم التنجيم بأنَّ سماء اليوم تكشف عن أحداث الغد. وكانت أمثال هذه التنبؤات تُنشر بانتظام (كما هو الحال الآن) وتبلغ جمهوراً كبيراً متعطشاً لها. ولم يكن الأمراء يجسرون على القيام بحملة أو واقعة أو رحلة أو تشييد بناء إلا إذا حصلوا على تأكيد من المنجّمين بأنَّ النجوم في أوضاع ملائمة لهذه الأغراض. ولقد حرص هنري الخامس ملك إنجلترا على الاحتفاظ بإسطرلاب ليرسم خريطة السماء، ولما جاء زوجته المخاض قرأ بنفسه طالع الطفل وكان بلاط متياس كورفينوس الذي يضم صفوة المثقفين يرحب بالمنجّمين ترحيبه بعلماء الإنسانيات.

واعتقد الناس أنَّ الملائكة تهدي النجوم، وأنَّ الهواء يزخر بالأرواح الخفية، بعضها من الجنة وبعضها من الجحيم. وسكنت العفاريت كلَّ مكان وبخاصة مخدع الإنسان، وينسب إليها بعض الرجال ما يسلب منهم بالليل كما نسب إليها بعض النساء ما يصيبهن في غير أوانه. وأجمع علماء الدين على أنَّ أمثال تلك الخطيات الخبيثات لهنَّ وجود حقيقي ويستطيع كلُّ امرئ ساذج في كلِّ منعطف وكلَّ لحظة أن يخرج من عالم الحسِّ إلى مملكة من الكائنات والقوى المسحورة. ولكلِّ شيء طبيعي صفات خارقة. وكانت كتب السحر من أزواج الكتب في ذلك العصر. ولقد عذّب أسقف كاهورز وجُلِد وألقي به في المحرقة (1317) بعد أن اعترف بأنَّه أحرق تمثالاً من الشمع للبابا يوحنا الثاني والعشرين آملاً أن يلقي الأصل مصير الشمع. كما وعد بذلك فنّ السحر. واعتقد الناس أن فطير القربان بتقدّيس القسيس ينزف دم المسيح إذا خدش.

وخبت شهرة الكيمويين. ولكنهم استمروا في أبحاثهم الأمانة وخدمهم البراقة على السواء وفي الوقت الذي أنكرتهم فيه المراسيم الملكية والبابوية فقد أقنعوا بعض الملوك بأن الكيمياء قد تفعم الكنوز متى نصبت. وكان السذج يتلعون «الذهب المذاب» الذي أكد لهم أنه يشفي كل شيء إلا الغفلة (ولا يزال المرضى والأطباء يتعاطون الذهب في علاج داء المفاصل) ..

ونافس علم الطب في كل خطوة من خطواته، التنجيم وعموم الدين والدجل. ونسب الأطباء تقريباً تشخيص مرض من الأمراض إلى البرج الذي وُلد أو مرض فيه المريض، وهكذا كتب الجراح العظيم جي ده شولياك (1363): «إذا جرح امرؤ في عنقه والقمر في برج الثور، فالإصابة خطيرة» ومن أقدم الوثائق المطبوعة، تقويم نشر في مينز (1462) يبين أحسن الأوقات من ناحية طوابع النجوم لفصد الدم. ونسبت الأوبئة بين جمهرة الناس إلى اجتماع سبي الطالع بين النجوم. وأرجح ملايين المسيحيين، الشفاء إلى العقيدة وربما كان ذلك لخبية أملهم في الطب. وذهب آلاف إلى ملوك فرنسا وإنجلترا يستشفون من الدرن الخنزيري بلمسة ملكية ويبدو أن هذه العادة قد بدأت بلويس التاسع الذي أدت قداسته إلى الاعتقاد بقدرته على عمل المعجزات. وظن الناس أن قوته، قد انتقلت منه إلى خفائه، كما انتقلت عن طريق إيزابلا أميرة فالوا، وهي أم إدوارد الثالث، إلى ملوك إنجلترا. وحج آلاف أكثر إلى أضرحة تشفي المرضى؛ وحولوا بعض القديسين إلى أطباء متخصصين، وهكذا اكتظت كنيسة القديس فينوس بالمصابين بداء الرقص الزنجي. إذ ساد الاعتقاد بأن هذا القديس متخصص في علاج هذا المرض وأصبح قبر بييرده لكسمبورج، وهو كاردينال مات في الثانية عشرة من عمره بسبب غلوائه في الزهد، مزاراً محبباً، ونسب شفاء ألف وتسعمائة وأربعة وستين شخصاً إلى قدرة عظامه السحرية، وذلك في خلال خمسة عشر

شهرًا من وفاته. وراجت صدعة الدجلين، ولكن القنون بدأ يقومهم. ففي عام 1382 حكم على روجر كليرك، الذي ادّعى علاج المرضى بالرقّي، أن يسير في شوارع لندن راكباً وقد عسقت المبال حول عنقه.

واعتقد معظم الأوربيين في السحر، أو بعبارة أخرى، في قوة بعض الأشخاص على التحكم في الأرواح الشريرة والحصول على معاونتها. لقد كانت القرون المظلمة متنوّرة نسبياً في هذه النحية. ولقد أنكر القديسان بونيفاس وأجوبارد الاعتقاد في السحر باعتباره ذنباً وعملاً يوجب السخرية، وجعله شارلمان جريمة يُعاقب مقترفها بالإعدام وكان يشنق كل شخص يُتهم بصناعة السحر، وحرّم البابا جريجوري السابع هلدبيراند، على محكمة التفتيش، أن تحاكم السحرة على أنّهم السبب في العواصف والطواعين ولكن تأكيد الوعاظ لحقيقة جهنم ومكائد إبليس أذكى الاعتقاد الشعبي في وجود الشيطان وشره في كل مكان أو وجود أحد أعوانه، وكم من عقل مريض أو نفس بائسة اعتصمت بفكرة استحضر أمثال هذه الشياطين لمعاونتها. وأتهم بالسحر أنواع شتى من الناس. يدخل فيهم البابا بونيفاس الثامن. ولقد شُنق الرجل الأرستقراطي أنجراند ده ماريني بتهمة السحر عام 1315، وأمر البابا جون الثاني والعشرون عام 1317 بقتل عدد من الأشخاص غير المعروفين، لأنهم دبّروا اغتياله مستعينين بالشياطين. وأنكر جون مراراً الالتجاء إلى الشياطين وأمر باضطهاد من يقتطفه، وفرض العقوبات عليه. ولكن الناس فسّروا مراسيمه بأنّها تؤيّد اعتقادهم في وجود القوى الشيطانية وإمكان الانتفاع بها. وتضاعف الاتهام بالسحر بعد عام 1320، وشُنق كثير من المتهممين أو أُلقي بهم في المحرقة. وساد في فرنسا الرأي القائل بأنّ شارل السادس قد أُصيب بالجنون بوسائل سحرية، واستخدم ساحران لإعادة العقل إليه، فلما أخفقا جُزّأ أساهما (1397).

وفي عام 1397 أصدرت كلية الدين بجامعة باريس، ثماني وعشرين مقالة تحرم السحر، وإن اعترفت بقدرته بين حين وآخر. وعدّ قاضي القضاة جرسون أن من الهرطقة أن يناقش المرء وجود الشياطين أو نشاطها.

أما الكهانة فهي ممارسة السحر بوساطة أشخاص نسبوا إلى عبادة إبليس باعتباره كبير الشياطين الذين يعملون على استخدامها في اجتماعات ليلية أو سبئية. ويذهب الاعتقاد الشعبي إلى أن السحرة، وأغليتهم من النساء يزودون بقوى خارقة في مقابل عبادتهم لإبليس. وانتدابهم على هذا الوجه يجعلهم يسيطرون على النواميس الطبيعية، ويجلبون النحس أو الموت لمن يريدون. وأيد علماء أمثال أراومس وتوماس مور وجود الكهانة في الواقع، وشك فيها بعض القسس في كلونيا، وأيدت وجودها جامعة كلونيا. وزعم معظم رجال الكنيسة - ويوافقهم في ذلك بعض المؤرخين من غير رجال الدين إلى حدٍّ ما - أن الاجتماعات السرية بالليل إنما هي تعلات لعلاقات جنسية مختلطة ولتحريض الشباب على الفسق. واعترف بعض السحرة اعترافاً مزعوماً أو بالأعمال الشريرة التي أسندت إليهم، وذلك إما بوساطة وهم مخبول، وإما للتخلص من التعذيب، ولعل هؤلاء السحرة الشعبيين قد قاموا بما يشبه التحذير النهائي لمسيحية مثقلة، وبنزعة ترفيفية من ناحية وتمرّدة من ناحية أخرى لعبادة إبليس باعتباره العدو القوي لإله يحكم على كثير من المبهج بالكبت ويلقى بكثير من الأرواح في الجحيم، وقد تذكر هذه الشعائر الخفية وتؤكد من جديد العقائد في الأعياد الوثنية لآلهة الأرض والحقل والغابة الخاصة بالتناسل والإخصاب أمثال بخوس وبريبوس وسيريس دفنورا.

واجتمعت جهود الأوساط المدنية والدينية على قمع ما رأوه أكبر فساد وكفر. وانتدب عدد من البابوات - في الأعوام 1374 و 1409 و 1447 و 1451 وبخاصة البابا

إنوسنت الثامن عام 1484 - عملاء في محكمة التفتيش للتصرف مع السحرة باعتبارهم هراطقة ميثوديين. تصيب جرائمهم ووسائلهم الثمرات والأرباح بالأذى، وقد تحول مزاعمهم جماعات بأسرها إلى الشيطنة واعتمد الببوات اعتماداً حقيقياً على آية في سفر الخروج (الإصحاح 22: الآية 18) «لن تترك ساحرة تعيش». ومع ذلك فإن المجالس الكنسية قبل سنة 1446 كانت تكتفي بالعقوبات المعتدلة إلا إذا كان المذنب السابق المعفو عنه قد عاد إلى سابق إجرامه. ولقد أحرقت محكمة التفتيش عام 1446، عدداً من السحرة في هيلدبرج، وأحرقت عام 1460 اثني عشر رجلاً وامرأة في أراس، وأطلق عليهم الفودوا كما أطلق على الهراطقة (waldenses) وقام السحرة في فرنسا برحلة عبر الأطلنطي حتى أطلقت كلمة فودو ويزم voodooism على سحر الزوج في المستعمرات الفرنسية في أميركا. وفزع جاكوب سيرنجر قاضي محكمة التفتيش الدومينيكي فزعاً شديداً من انتشار السحر فأصدر عام 1487 دليلاً رسمياً لمطردة السحرة عنوانه: «مطرقة السحرة». وقدم مكسميليان الأول وكان إذ ذاك ملك الرومان لهذا الدليل برسالة تقرّض قل فيها أعظم أثر هائل ضد الخرافة أتتجه العالم. وقل سيرنجر إن هؤلاء النسوة الشريرات بتقليب خميرة شيطانية في قدر أو بوسائل أخرى، يستطعن إحضار أسراب من الجراد والديدان لتلتهم محصولاً كاملاً، وهن يستطعن أن يصبن الرجال بالعقم ويجعلن النساء عقيمات، ويغضن لبن الموضع أو يجهضن الحامل، ويستطعن بنظرة واحدة فقط أن يجلبن الحب أو الكراهية، المرض أو الوفاة. ويخطف بعضهن الأطفال ويشوينهم ويأكلنهم. ويستطعن رؤية الأشياء عن بعد ويتنبأن بالجو. وفي إمكانهن أن يحولن أنفسهن أو غيرهن إلى حيوانات، وختم بحثه بقوله إن ذلك لأن النساء أخف رؤوساً وأكثر شهوة من الرجال، وأضاف أنهن، إلى هذا كله، وسائل محبوبة دائمة لإبليس. ولقد أحرق ثماني

وأربعين متهن في مدى خمس سنوات. ومنذ عهده، زاد هجوم رجال الدين على صناعة السحر حتى بلغ أوجه في القرن السادس عشر، في كنف الكاثوليك والبروتستانت على السواء، وبهذا الضرب من العنف الهائل تفوّقت الأزمنة الحديثة، على العصور الوسطى. وفاخر أحد موظفي محكمة التفتيش عام 1554، بأن محكمة التفتيش، قد أحرقت ثلاثين ألفاً من السحرة على الأقل، وإذا تركوا بلا عقاب فقد ينزلن الخراب بالعالم كله.

ولقد ألّفت كتب كثيرة في هذا العصر لمحاربة الخرافات وتحتوي كلها على خرافات. ووجه أجوستينو ترينفو إلى البابا كلمنت الخامس، رسالة ينصحه أن يحرم السحر الخفي ولكن ترينفو رأى أن الطبيب لا يغتفر له أن يجري فصداً في مراحل معينة من أوجه القمر. ووجه البابا جون الثاني والعشرون ضربات قاسية للكيمياء (1317) والسحر (1337)، ونعى ما ظنه انتشاراً متزايداً لتقديم القرابين إلى الشياطين، وأخذ العهد على إبليس وصناعة التماثيل والخواتم والأمزجة للأغراض السحرية. وأصدر قراراً تلقائياً بالحرمان ضد جميع الذين يمارسون هذه القوانين، ولكنه أضمر اعتقاداً في قدرتها.

وكان نيقولا أرزم هو الخصم العنيد للتنجيم في ذلك العصر، وقد توفي وهو أسقف ليزيويه عام 1382. وسخر من المنجمين، الذين لا يستطيعون تحديد جنس الطفل قبل ولادته وإن زعموا أنهم يستطيعون التنبؤ بمصيره على الأرض بعد ولادته، وقال أرزم إن مثل هذه الطوالع حكايات يسردها الزوجات العجائز وكتب مردداً عنوان شيشرون وجهده قبل ذلك بأربعة عشر قرناً عن: «قراءة الغيب» في الرد على مزاعم العرافين ومفسري الأحلام وأمثالهم. ولقد سلّم وسط شكه في العلوم الخفية بصفة عامة، بأن الأحداث يمكن أن تفسر بأنها من عمل الشياطين أو الملائكة. وقبل فكرة «عين الحسود». وظن أن

المجرم يعتم المرأة بنظره فيها. وأن نظرة الوشق قد تخترق الحائط. واعترف بالمعجزات التي في الكتاب المقدس، ولكنه رفض التفسيرات الخارقة إذا كانت العوامل الطبيعية تكفي للتفسير وقال نيقولا: إن كثيرين من الناس يصدقون السحر لأنهم يفتقرون إلى معرفة العلل والتطورات الطبيعية. وهم يقبلون بالسمع ما لم يروه، ولذلك قد تصبح أسطورة - مثل ساحر يتسلق حبلاً ألقى به في الهواء - عقيدة شائعة (وهذه هي أول رواية تذكر فيها أسطورة تسلق الحبل) واحتج أرزم تبعاً لذلك بأن انتشار عقيدة ما ليس دليلاً على صدقها بل إذا شاهد كثير من الناس حادثة تنقض تجربتنا العادية للطبيعة فيجب أن تتردد في تصديقهم. يضاف إلى ذلك أن الحواس من السهل خداعها فإن ألوان الأجسام وأشكالها وأصواتها تختلف تبعاً لمسافة أعضاء الحواس وأضوائها وحالاتها، والجسم وهو ساكن قد يبدو متحركاً، والتحرك قد يبدو ساكناً، وتبدو قطعة النقود الموضوعة في قاع قنينة مملوءة بالماء، أبعد منها في قنينة فارغة. ويجب أن تفسر الأحاسيس بالفعل، وهذا أيضاً عرضة للخطأ. ويقول أرزم، إنَّ خدع الحواس والفعل تفسر كثيراً من الأعاجيب التي تنسب إلى القوى الخارقة أو السحرية.

وعلى الرغم من هذا التقدم الجريء نحو الروح العلمي، فإنَّ الخرافات القديمة بقيت أو عدلت أشكالها فحسب. ولم تكن مقصورة على الدهماء فقد دفع إدوارد الثالث ملك مبلغاً باهظاً من المال للحصول على قارورة، كان على يقين من أنها من مخلفات القديس بطرس وعرضت على شارل الخامس ملك فرنسا في سانت شابل قارورة، قيل إنها تحوي بعض دم المسيح وسأل حكماءه وعلماء الدين عنده عن صحتها، فردوا متحفظين بل لا يجب. وفي هذا الجو جاهدت التربية والعلم والطب والفلسفة لتنمو.

المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم.
- 2- ابن سينا، الحسين بن عبد الله، (370-427هـ)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور سليمان دينا، دار المعارف، القاهرة- مصر، لا.ط، 1968م، ج4.
- 3- الأنصاري، الشيخ مرتضى، (ت1281هـ)، المكاسب المحرمة، تحقيق: لجنة تراث الشيخ الأعظم، قم- إيران، ط1، 1415هـ.
- 4- ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، (ت606هـ)، النهاية في غريب الحديث، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم- إيران، ط4، 1364هـ.ش.
- 5- ابن بسطام، عبد الله والحسين بن سابور الزيات النيسابوري، طب الأئمة، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ط1، 1965م.
- 6- الإحسائي، ابن جمهور، عوالي اللآلي، تحقيق: الشيخ مجتبی العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم- إيران، ط1، 1983م.
- 7- ابن حنبل، الإمام أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت- لبنان، لا.ط، لا.ت.
- 8- أبو رية، الشيخ محمود، شيخ المضيرة أبو هريرة، دار الذخائر لمطبوعات، قم- إيران، ط1، 1368هـ.ش.
- 9- الأصفهاني، علي بن الحسين الأموي المعروف بأبي الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ط1، 1965م.
- 10- الأسمر، راجي، إصابة العين، حقيقتها، الوقاية منها، علاجها، جروس برس،

- طرابدس - لبنان، لا. ط، لا. ت.
- 11- ابن طاووس، علي بن موسى، (ت 664)، الدروع الواقية، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، قم - إيران، ط 1، 1414هـ.
- 12- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، (ت 275هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا. ط، لا. ت.
- 13- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم - إيران، 1405هـ.
- 14- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط 10، لا. ت.
- 15- البحراني، الشيخ يوسف، (ت 1186هـ)، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا. ت.
- 16- البحراني نفسه، الكشكول، مكتبة نينوى، طهران - إيران، لا. ط، لا. ت.
- 17- البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت 256هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، لا. ط، 1981م.
- 18- برنس، موسى، الخط الأحمر، الناشر: مؤلفون، لبنان 1983م.
- 19- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، (ت 374هـ)، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، لا. ط، 1370هـ.
- 20- البيهقي، أحمد ابن الحسين بن علي، (ت 458هـ)، السنن الكبرى، دار الفكر.
- 21- الترمذي، محمد بن عيسى، (ت 279هـ)، سنن الترمذي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط 2، 1983م.
- 22- التنكابني، محمد بن سليمان، قصص العلماء، ترجمة: الشيخ مالك وهبي، ذوي القربى، قم - إيران، ط 2، 1429هـ.
- 23- التوحيدي، محمد عي، مصباح الفقاهة، تقريراً لأبحاث السيد أبي القاسم الخوئي، مكتبة الداوري، قم - إيران، ط 1، لا. ت.
- 24- الجرجاني، الشريف علي ابن محمد، (ت 812هـ)، شرح المواقف، الشريف الرضي،

قم - إيران، لا. ط، لا. ت.

25- حتي، الدكتور فيليب، موجز تاريخ الشرق الأدنى.

26- الحر العاملي، محمد بن الحسن، (ت 1104هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - إيران، ط 2، 1404هـ.

27- الحر العاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمة (عليهم السلام)، بصيرتي، قم - إيران، لا. ط، لا. ت.

28- الحراني، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة (القرن الهجري الرابع)، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط 2، 1402هـ.

29- الحوالي، الشيخ الدكتور سفر، منهج الأشاعرة في العقيدة.

30- الخشن، حسين، من حقوق الإنسان في الإسلام، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، ط 2، 2007م.

31- الخشن، حسين، الشريعة تواكب الحياة، دار الهادي، بيروت - لبنان، ط 1، 2004م.

32- الخوئي، السيد أبو القاسم، صراط النجاة، (استفتاءات)، جمع: الشيخ موسى عضي، دفتر نشر بر كزیده، قم - إيران، ط 1، 1416هـ.

33- الدارمي، عبد الله بن بهران، (ت 255هـ)، سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1349هـ.

34- الدميري، محمد بن موسى، (742 - 808هـ)، حياة الحيوان الكبرى، انتشارات ناصر خسرو، طهران - إيران، ط 3، 1368.

35- ديورانت، ول وايرل، قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت - لبنان.

36- الرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي، (ت 606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط 3، لا. ت.

37- شلتوت، محمود، (شيخ الأزهر)، الفتاوي، دار الشروق، القاهرة، ط 15، 1988م.

- 38- الشوكاني، محمد بن علي، (ت1255هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، دار الجيل، بيروت - لبنان، 1973م.
- 39- السيرازي، صدر الدين محمد، المعروف بصدر المتألهين، (ت1050هـ)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقدية، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط2، 1981م.
- 40- الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت381هـ)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، لا.ت.
- 41- الصدوق، عدل الشرايع، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف - العراق، لا.ط، 1966م.
- 42- الصدوق، الخصال، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، 1403هـ.
- 43- الصدوق، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، لا.ت.
- 44- الصدوق، الأمالي، مؤسسة البعثة، قم - إيران، ط1، 1417.
- 45- الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط2، 1993م.
- 46- الطبرسي، أحمد بن علي، (القرن الهجري السادس)، الاحتجاج، دار النعمان، النجف الأشرف، لا.ط، 1966م.
- 47- الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط2، 1972م.
- 48- الطبرسي، الفضل بن الحسن، (القرن الهجري السادس) تفسير مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ط1، 1995م.
- 49- الطوسي، محمد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي، (ت460هـ)، التبيان، مكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران، ط1، 1409هـ.
- 50- الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت - لبنان، ط1، 1991م.

- 51- الطوسي، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الخراسان، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ط3، 1364هـ.
- 52- الطهراني، آغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط2، لا.ت.
- 53- العجلوني، إسماعيل بن محمد، (ت1162هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 1998م.
- 54- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الشريف الرضي، قم - إيران، ط1، 1380هـ.ش.
- 55- فضل الله، السيد محمد حسين، تأملات في آفاق الإمام موسى الكاظم، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، لا.ط، لا.ت.
- 56- كاشف الغطاء، الشيخ جعفر (ت1228هـ)، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، مكتب الإعلام الإسلامي، مشهد - إيران، ط1، 1422هـ.
- 57- الكليني، محمد بن يعقوب (ت329)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ط5، 1363هـ.
- 58- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، (888 - 975)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حيّاني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط5، 1983م.
- 59- المجلسي، محمد باقر (ت1111هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط2، 1983م.
- 60- المدائني، عبد الحميد بن أبي الحديد (ت656هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1959م.
- 61- مطهري، الشهيد مرتضى، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ترجمة: عمار أبو رغيف،

قم - إيران، لا. ط، لا. ت.

62- مطهرى، التجديد والاجتهاد في الإسلام، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط1، 1420هـ.

63- المغربي، النعمان بن محمد بن منصور التميمي المعروف بالقاضي نعمان المصري،

دعائم الإسلام، تحقيق: آصف فيضي، دار المعارف، مصر - القاهرة، ط2.

64- مغنية، الشيخ محمد جواد، التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامي، قم - إيران، ط3،

2005م.

65- المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت413هـ)، تصحيح اعتقادات الإمامية، دار

المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1993م.

66- الموسوي، محمد بن الحسين بن موسى المعروف بالشريف الرضي (ت406هـ)، نهج

البلاغة، دار الذخائر، قم، إيران، ط1، 1412هـ.

67- الموسوي، المجازات النبوية، تحقيق: طه محمد الزيني، بصيرتي، قم - إيران، لا. ط،

لا. ت.

68- النووي، يحيى بن شرف، (ت676هـ)، شرح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت -

لبنان، لا. ط، 1978م.

69- النيسابوري، الحاكم، (ت405هـ) المستدرک على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت

لبنان، لا. ط، لا. ت.

70- النيسابوري، أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد أبو

الفضل، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط2، 1987م.

71- الهيثمي، علي بن أبي بكر، (ت587هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب

العلمية، بيروت - لبنان، لا. ط، 1988م.

المحتويات

5	المقدمة
7	تمهيد
11	في القواعد العامة
11	هاتوا برهانكم
12	الوحي والعقل والعلم
14	لا يعزم الغيب إلا الله
17	اعتماد منطق الأسباب والمسببات
20	القرآن وقانون العلية
21	بين التوكل والتوكل
22	النظرة التبخيسية للعالم
23	الأسباب النفسية
25	في الخلاصة
26	انتشار هذه المعتقدات
27	المفردة الأولى التنبؤات الفلكية واستطلاع المغيبات
28	سبب انتشار الظاهرة
29	أصناف المتنبئين
31	الإلهام والإيحاء

- 33 فراسة العين
- 34 التواصل مع الجن (الكهانة)
- 34 الجن حقيقة قرآنية
- 34 هل يمكن التواصل مع الجن؟
- 37 تحضير الجن وتسخيره
- 38 الجن لا يعلمون الغيب
- 39 الجان: منهم الصادق ومنهم الكاذب
- 39 منع الجن من استراق السمع
- 40 تحضير الأرواح
- 44 التنجيم والمنجمون
- 45 علم الفلك والتأثير الصحيح
- 46 التنجيم المرفوض
- 48 قيمة التنبؤات الفلكية
- 48 قراءة الكف والفتجان
- 49 استطلاع الغيب بواسطة القرآن
- 51 المفردة الثانية نحوسة الأيام وسعودتها
- 51 حقيقة النحوسة
- 52 قيمة الزمن في التصور الإسلامي
- 53 مسؤولية العمر
- 54 لا يُعاب الزمان
- 55 بركة الأيام ومعناها
- 56 النحوسة في القرآن

58 النحوسة في الروايات
59 ملاحظات وتأملات
62 نحوسة الأعداد
65 المفردة الثالثة التشاؤم: عادة جاهلية رَفَضَها الإسلام
66 موقفنا من التشاؤم
69 نصوص على طاولة النقد
70 لا واقعية للتشاؤم
71 علاج التشاؤم
73 المفردة الرابعة مفهوم الحظ في الميزان الإسلامي
73 الحظّ في الأدب والأمثال الشعبية
75 الموقف الإسلامي
75 الاعتقاد بالحظ وشائبة الشرك
76 الاعتقاد بالحظ وشائبة الجبر
77 الحظّ والفشل
79 المفردة الخامسة الإصابة بالعين بين الحقيقة والخرافة
80 تجذّر الاعتقاد بالعين
81 حقيقة تأثير العين
81 1- التفسير الاتفاقي
82 2- التفسير المادي
83 3- التفسير النفسي
83 الإصابة بالعين والإمكان العقلي والعلمي
84 الموقف الإسلامي من الإصابة بالعين

- 85 القرآن والإصابة بالعين
- 86 الروايات: تهافت واضطراب
- 88 الرقي من العين
- 89 هل الوقوع دليل الصحة؟
- 90 مبالغات لا مبرر لها
- 90 في العلاجات
- 93 المفردة السادسة التداوي بالقرآن والأحراز و«الطب النبوي»
- 93 الشفاء وقانون العلية
- 95 المفيد وتوقيفية الطب
- 98 الأئمة عليهم السلام يراجعون الأطباء
- 99 هكذا تأخر المسلمون
- 100 نظرة تأملية في الروايات الطبية
- 100 التداوي بالقرآن
- 102 التداوي بالأحراز
- 103 الآداب الشرعية
- 104 النصائح الطبيّة
- 105 الروايات العلاجية
- 105 بين مشرحتي علم الطب وعلم الرجال
- 107 النطاق الزمني للروايات
- 109 وفي الختام
- 111 ملحق
- 119 المصادر والمراجع



نبذة عن المؤلف

الشيخ حسين أحمد الحشن

- * مواليد محمر - البقاع العربي - لبنان 15 / 11 / 1966.
- * التحق بالخوذة العلمية في لبنان منذ 1983 إلى 1987.
- * التحق بالخوذة العلمية في قم منذ عام 1987 إلى 2000م.
- * مدير دائرة الخويزات في مكتب المرجع الراحل السيد محمد حسين فضل الله.
- * أستاذ الدراسات العليا في مادتي الفقه والأصول في المعهد الشرعي الإسلامي في بيروت.

* صدر له العديد من المؤلفات ، منها :

- 1 - الإسلام والعنف .. قراءة في ظاهرة التكفير .. (طبعة ثانية)
- 2 - الإسلام والبيئة .. خطوات نحو فقه بيئي .. (طبعة ثانية)
- 3 - في فقه السلامة الصحية .. التدخين نموذجاً .. (طبعة ثانية)
- 4 - فقه القضاء 1 و 2 تقريراً لدروس المرجع الراحل السيد فضل الله.
- 5 - الشريعة تواكب الحياة.
- 6 - من حقوق الإنسان في الإسلام .. (طبعة ثانية) .
- 7 - حقوق الطفل في الإسلام.
- 8 - عاشوراء .. قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء.
- 9 - الحر العاملي .. موسوعة الحديث والفقه والأدب.
- 10 - حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد .. (دراسة فقهية) .
- 11 - مشغرة في التاريخ.
- 12 - علامات الظهور.
- 13 - النجاة - دراسة في مفهوم "الفرقة الناجية" .
- 14 - أصول الاجتهاد الكلامي (تحت الطبع) .
- 15 - الزهراء القدوة - للسيد فضل الله إعداداً وتنسيقاً .
- 16 - العقائد القرآنية - للسيد فضل الله إعداداً وتنسيقاً (تحت الطبع) .
- 17 - ثلث عشرات المقالات و الأبحاث و المحاضرات و الندوات و اللقاءات في شتى العلوم المعارف الإسلامية و الاجتماعية و الثقافية.
- 18 - شارك في العديد من المؤتمرات في لبنان و كندا و مصر و البحرين و الكويت و السعودية.
- 19 - عضو هيئة أمناء مؤسسات المرجع الراحل السيد فضل الله.